اسلامی بینکاری اور متفقہ فتوے کا تجزیہ

حضرت مولانا مفتی ثاقب الدین صاحب

www.deeneislam.com

اسلامی بینکاری اور متفقہ فتوے کا تجزیہ

حضرت مولانا مفتی ثاقب الدین صاحب

فہرست مضامین

باب ثانی

مشارکہ ومضاربہ

باب ثالث

بیع مرابحہ

باب رابع

اجارہ

باب خامس
متفرقات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

فقیہ العصر مجدد الملۃ شیخ الاسلام جسٹس (ر) مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم
نائب صدر و رئیس دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی

الحمد للہ و کفی ، و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

أما بعد :

جب کسی مسئلے پر کوئی بحث چھڑتی ہے تو اس کا ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ زیر بحث مسئلے پر مختلف اہل علم اپنے اپنے انداز میں غور و فکر اور تحقیق کرتے ہیں اور اس طرح مسئلے کے مختلف پہلو سامنے آتے ہیں۔ اور اس سے مسائل کو منقح کرنے میں مدد ملتی ہے۔

پچھلے دنوں بعض علماء کی طرف سے اسلامی بینکاری کے جواز اور عدم جواز پر ایک بحث چھیڑی

گئی۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کس انداز سے چھیڑی گئی۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف اہل علم اور اہل قلم نے اپنے اپنے انداز میں اس پر تبصرے فرمائے جن میں سے کچھ کتابی شکل میں شائع ہوئے اور کچھ رسائل و جرائد میں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جس میں مولانا ثاقب الدین حفظہ اللہ تعالیٰ (رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ طیبہ) نے اپنے انداز میں اس بحث پر تبصرہ فرمایا ہے۔

اگرچہ اس کتاب میں مجھ پر کئے گئے اعتراضات کا دفاع بہت نمایاں ہے اور اسکی وجہ سے میرا اس پر کچھ لکھنا مناسب معلوم نہیں ہوتا، لیکن اسکا معتدبہ حصّہ دیکھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ فاضل مؤلف نے متعلقہ مسائل پر بڑی عرق ریزی سے منتشر مواد جمع فرمایا ہے جو اہل علم کے غور و فکر اور تحقیق کیلئے انشاء اللہ کارآمد ہوگا اسلئے میں ان دعائیہ کلمات پر اکتفا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ انکی اس محنت کو قبول فرما کر نافع بنائیں، اور یہ اہل علم کیلئے وصول الی الحق کا ذریعہ ثابت ہو۔ آمین ثم آمین۔

بندہ
محمد تقی عثمانی عفی عنہ
۷، رجب ۱۴۳۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

اسوۃ الصلحاء قدوۃ العلماء حضرت مولانا مفتی عبد المنان صاحب مد ظلہم
نائب مفتی و استاذ جامعہ دار العلوم کراچی

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم و اله و أصحابه أجمعين و من تبعهم إلى يوم الدين

امابعد! یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ اسلام ایک جامع دین ہے جو قیامت تک باقی رہے گا، اور اسکی تعلیمات میں وہ جامعیت ہے کہ رہتی دنیا تک اس امتِ مرحومہ کو جو مسائل درپیش ہوں گے ان سب کا حل اسلام ہی کے آغوشِ رحمت سے ملے گا، اور اس حقیقت سے کسی کو

انکار نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے ہمیں کسی ایسے حکم کا مکلّف نہیں بنایا جو ہماری وسعت اور اختیار سے باہر ہو، ارشادِ ربّانی ہے :

لایکلف اللہ نفساً الا وسعھا . (سورۃ البقرۃ، الآیۃ : ۲۸۶)

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر حکم ہر وقت اور ہر زمانے کے انسانوں کے لئے قابلِ عمل ہے، اس تناظر میں جب ہم مسئلہ سود کو دیکھتے ہیں اور قرآن وسنت میں اس کے بارے میں وعیدوں پر نظر دوڑاتے ہیں تو یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوجاتی ہے کہ سود اور سودی معاملات کرنے والوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلانِ جنگ ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ . (سورۃ البقرۃ، الآیۃ : ۲۷۹)

اس سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ سودی معاملات سے بچنے اور بچانے والوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلانِ امن ہے اور ایسے لوگ نظامِ عالم کی بقا کے ضامن ہیں اور ایسے لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمتوں اور برکتوں کا موردِ خاص ہیں۔

اب ذرا اس بات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ سودی معاملات کے عام ہوجانے کی وجہ سے جو لوگ سودی معاملات کے صرف ناجائز کہنے پر اکتفا کرتے ہیں اور اس کا متبادل پیش کرنے کی ہر کوشش کو عبث قرار دیتے ہیں، ان کا طرزِ عمل درست ہے یا اس سے بچانے، حل تلاش کرنے اور اسکا متبادل پیش کرنے والوں کا موقف درست ہے جبکہ موجودہ زمانہ میں سودی معاملات سے بچانے کی صورت یہ بھی ہے کہ اس کا جائز متبادل پیش کیا جائے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے یہ حقیقت آشکارا ہوجاتی ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی معاملات کے بیان کے ضمن میں سود سے بچنے کی ترکیب بیان فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ :

عن أبی هريرةأن رسول الله صلی الله عليه و سلم استعمل رجلا علی خيبر فجائه بتمر جنيب فقال له رسول الله صلی الله عليه و سلم أكل تمر خيبر هكذا فقال لا و الله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين و الصاعين بالثلاثة فقال رسول الله صلی الله عليه و سلم فلا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا۔

ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیبر سے ایک صحابی بہت عمدہ کھجوریں لیکر آئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہارے یہاں ایسی عمدہ کھجوریں ہوتی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ہمارے یہاں اتنی عمدہ کھجوریں تو نہیں ہوتیں، ہم نے کم درجہ والی دو صاع کھجوریں دے کر ایک صاع اعلیٰ قسم والی کھجوریں لے لیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

تم ایسا نہ کرو، بلکہ پہلے تم ادنیٰ درجے والی کھجوریں بازار میں فروخت کردو اور اس کی جو قیمت حاصل ہو اس سے اعلیٰ درجہ والی کھجوریں خریدلو۔

یہاں اگر دیکھا جائے تو پہلے اور دوسرے معاملے میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں ہے لیکن اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرا حل پیش فرمادیا اور اس کو جائز قرار دیا۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) متبادل پیش کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

(۲) سودی معاملات سے بچنے کے لئے کوئی جائز تدبیر اختیار کرنا مذموم نہیں بلکہ مطلوب ہے۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جب ہمارے ہاں انگریزوں کا تسلط ہوا اور انہوں نے معاشرتی، معاشی تعلیمی و اخلاقی اعتبار سے اپنے نظریات متعارف کروائے تو ہمارے مسلمان ان کی ذہنی غلامی میں آگئے اور انہوں نے تمام تر معاشی مسائل کے حل کے لئے سودی نظام کو متعارف کروایا چنانچہ مالیاتی اداروں اور بینکوں کا قیام سودی بنیادوں پر عمل میں آیا، اور ہمارا سرمایہ دار طبقہ بھی اس میں مبتلا ہوا نتیجہ یہ نکلا کہ کسی بھی بڑے منصوبہ کی تکمیل کے لئے بینکوں سے بڑی بڑی رقمیں سود پر لی

جانے لگیں۔

اس صورت حال کے پیش نظر اور مسلمانوں کو سود جیسی لعنت سے بچانے کیلئے عالم اسلام میں غیر سودی بینکوں اور اداروں کے قیام کے لئے کوششیں شروع ہوئیں اور اس کے نتیجے میں بہت سے ادارے قائم ہوئے، ہمارے یہاں بھی اس طرح کی کوشش شروع ہوئی چنانچہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ اس سلسلہ میں مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ، محدث العصر حضرت علامہ یوسف بنوریؒ، حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ، حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی، فقیہ الملت حضرت مولانا مفتی عبد الشکور ترمذیؒ، حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحبؒ، حضرت مولانا مفتی محمد انور صاحب مدظلہم، حضرت مولانا مفتی عبد الواحد صاحب مدظلہم، مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم، حضرت مولانا مفتی حسین نعیمی صاحب، حضرت مولانا مفتی سیاح الدین کاکا خیلؒ، اور بالخصوص شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کوششیں اور کاوشیں دنیا کے سامنے واضح ہیں۔

حضرت شیخ الاسلام مدظلہم تقریباً تین دہائیوں سے اس موضوع پر علمی کام انجام دے رہے ہیں آپ کی متعدد کتابیں منصۂ شہود پر آکر اہل علم سے داد تحسین حاصل کر چکی ہیں اور الحمد للہ نہ صرف پاکستان بلکہ عالم اسلام کے علمی و تحقیقی اداروں میں آپ کی بے لوث کوششوں اور کاوشوں کو بہ نظر تحسین دیکھا جاتا ہے کسی علمی حلقہ سے آپ کے کام پر کوئی اعتراض نہیں اٹھایا گیا لیکن اچانک پچھلے سال یہ حادثہ پیش آیا کہ بعض علماء کی تحریک پر ہمارے کچھ مفتیان وعلماء کرام نے غیر سودی بینکاری کو موضوع بنایا اور حضرت شیخ الاسلام دامت برکاتہم کو یکسر نظر انداز کر کے یک طرفہ مشاورتی مجلسیں شروع کر دی گئیں، اور متعدد مجالس اور مشاورت کے بعد جب ایک موقف طے کر لیا گیا اور اُس کو منظرِ عام پر لانے کا طریقۂ کار بھی متعین کر لیا گیا تو سب سے پہلے حضرت مدظلہم کو جامعہ فاروقیہ میں بُلا کر ایک تحریر پڑھ کر سنائی گئی اور حضرت سے کوئی بات سنی نہیں گئی ہمارے خیال میں یہاں کے علماء دیوبند کی تاریخ میں یہ منفرد اور انوکھا واقعہ ہے جس پر سرکردہ

علماء کرام نے صدمہ کا اظہار کیا اور اس رویہ کو ”راہِ تذلیل کی نئی تاریخ رقم کرنے“ سے تعبیر کیا۔

یہ واقعہ سُن کر جامعہ دارالعلوم کراچی کے اساتذہ و مفتیانِ کرام کے افسوس کی انتہاء نہ رہی بلکہ حضرت اقدس مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب سمیت ہم بہت سے جامعہ کے اساتذہ کرام کو رونا آیا اور بے اختیار ہماری آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے، شاید بہت سے حضرات کو اس کا علم نہیں ہوگا لیکن میرا یہ اندازہ ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ آنسو بے کار نہیں جائیں گے بلکہ یقیناً انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ہاں مقام حاصل کرلیا ہے (اس کا اندازہ یوں بھی کیا جاسکتا ہے کہ حضرت شیخ الاسلام کے موقف کی تائید میں بیشمار اہل علم کے مضامین آچکے ہیں) خیر یہ معاملہ ابھی چل ہی رہا تھا کہ حضرت صدر وفاق مدظلہم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب وغیرہ کے مابین جامعہ دارالعلوم کراچی میں ایک ملاقات میں یہ بات طے ہوئی کہ اس بارے میں نمائندہ علماء و مفتیان کرام کا اجلاس بلالیا جائے اور ان کے سامنے غیر سودی بینکاری کے مسائل کو رکھا جائے لیکن کچھ دنوں کے بعد جب دارالعلوم کراچی میں امتحانی پرچوں کے جانچنے کا عمل جاری تھا انہی دنوں میں حضرت شیخ الاسلام مدظلہم نے حضرت صدر وفاق دامت برکاتہم کو اجلاس کے بارے میں یاددہانی کروائی، حضرت صدرِ وفاق دامت برکاتہم کا جواب تھا کہ ہماری مجلسیں ہورہی ہیں اور اس میں آپ کا موقف سمجھنے کے لئے آپ کی کتابیں موجود ہیں انہی کے ذریعہ آپ کا موقف علماء کے سامنے آجائے گا، غرض یہ کہ اس دوسرے موقعہ پر بھی حضرت کی خواہش اور اظہار کے باوجود اجلاس میں حضرت کو شامل نہیں کیا گیا، اور پھر اس اجلاس میں رفقاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کا تیار شدہ مضمون علماء کو پڑھ کر سنایا گیا اور اس کا ایک آٹھ صفحہ کا خلاصہ تیار کرکے اس کی فوٹو کاپیاں جاری کردی گئیں، اور اس کا بھی خلاصہ ایک صفحہ میں لکھ کر شرکاء اجلاس کے دستخطوں کے ساتھ اخبارات میں شائع کردیا گیا اس کی کاپیاں مساجد میں تقسیم کی گئیں اور پورے ملک میں اس کی تشہیر کی گئی حتیٰ کہ وفاق المدارس کے موقر رسالہ کے ساتھ بھی اس کو نتھی کرکے قارئین کے پاس بھیجا گیا، انہی دنوں میں حضرت

شیخ الاسلام مدظلہم کا کسی کام کے لئے نیوٹاؤن کے قریب کہیں جانا ہوا تو وہ دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ بھی تشریف لے گئے وہاں موجود مفتیان کرام سے تیار شدہ مسودے کا مطالبہ فرمایا لیکن حضرت مدظلہم کو یہ مسودہ فراہم نہیں کیا گیا، یہ رویہ اس عبقری شخصیت کے ساتھ اپنایا گیا جو

۱ : ایک ولی صفت انسان ہے اور جو فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ عظیم مفسر، عظیم محدث، عظیم مصنف اور دینی اور دنیوی علوم کا ماہر ہے۔

۲ : جن کی تواضع کی سند علامہ بنوریؒ ''مسکین ابن مسکین'' فرمایا کر دیا کرتے تھے اور علمی مباحث کی بناء پر ''الشیخ الشاب'' کہکر پکارتے تھے۔

۳ : جن کے بارے میں مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے کہ ''دیکھنا تقی ایک دن مجھ سے بھی آگے بڑھ جائیگا'' (بحوالہ شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ)

۴ : جنہیں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں میں ''تفاحۃ باکستان'' سے تعبیر کر کے محبت کا اظہار فرمایا ہے۔

۵ : جس نے ملت اسلامیہ کا مؤقف قادیانیوں سے متعلق حضرت مفتی محمود صاحبؒ کی فرمائش پر تحریر فرما کرامت کے سامنے پیش کیا۔

۶ : جس نے ''تکملہ فتح الملہم'' لکھ کرامت کی طرف سے مسلم شریف کا قرضہ چکایا۔ جس پرامت نے انہیں ''شیخ الاسلام'' کے لقب سے نوازا، جس کے وہ بلاشبہ مستحق ہیں۔

۷ : جس نے عمر عزیز کا ایک طویل عرصہ اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کے شریعت اپلیٹ بینچ میں رہ کر نہ صرف قانونی طور پر شرعی قوانین کی تدوین کی بلکہ بہت سے غلط قوانین منسوخ کر کے شریعت کے حکم کے مطابق طے کئے۔

۸ : جس نے سود کے خلاف تاریخی فیصلہ لکھ کر پوری امت مسلمہ کی طرف سے قرضہ چکایا۔

۹ : جس نے عائلی قوانین پر جامع تبصرہ کر کے شرعی قوانین کی وضاحت کی۔

۱۰ : جس کی تصنیفات وتالیفات سے علماء وفقہاء ،طلباء و قانون دان غرض ہر طبقہ مستفید ہورہا ہے اور جس کی کتابوں سے ادارے ، لائبریریاں ، کتب خانے خالی نہیں ہیں جو علماء اور فقہاء کا محسن ہے۔

۱۱ : جس کے اصلاحی خطبات سے نہ جانے دنیا کے کتنے لوگ بے راہ روی سے توبہ کر کے راہ راست پر آچکے ہیں۔

لیکن ان تمام تر خوبیوں کے باوجود چند علماء اٹھتے ہیں اور اپنی تحریروں میں حضرت مدظلہم کو ایسے ایسے الفاظ سے نوازتے ہیں جو اتنی بڑی شخصیت کے لئے تو کجا، کسی عام عالم کے لئے بھی زیب نہیں دیتے ،نمونے کے طور پر کچھ الفاظ یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

(۱)......مروجہ اسلامی بینکاری کا پشتیبان۔

(۲)......مولانا کی فراہم کردہ بنیادیں غیر شرعی حیلوں پر مشتمل ہیں۔

(۳)......مولانا حرام کو حلال کہہ رہے ہیں۔

(۴)......مولانا کی چشم پوشیوں اور رواداریوں کو ان کا فتویٰ قرار نہ دیا جائے۔

حیرت ہے کہ تحریر کے لکھنے والوں نے اپنے قلم کی حرمت کو برقرار نہ رکھا اس موقع پر مجھے مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک مقولہ یاد آتا ہے جو انہوں نے اپنے ہونہار، مایہ ناز فرزند مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو فرمایا تھا کہ :

''جب بھی کوئی بات لکھو تو یہ سوچ سمجھ کر لکھو کہ تمہاری یہ بات عدالت میں پیش کی جائیگی خواہ دنیا کی عدالت میں خواہ آخرت کی عدالت میں''۔

لہٰذا تحریر لکھنے والے حضرات کو چاہئے کہ اس پر غور فرمالیں ،تاہم زیادہ حیران کن بات یہ ہے کہ مذکورہ تحریر پر دستخط کنندہ مفتیان کرام سے بھی یہ الفاظ چوک گئے اور وہ یہ الفاظ ختم نہیں کرواسکے حالانکہ انہی الفاظ نے اس فتویٰ کی علمی حیثیت کو متاثر کیا نیز کسی کو یہ بھی خیال نہیں آیا کہ یہ سارے الفاظ اسی شخصیت کے لئے استعمال کئے جارہے ہیں جن کے کچھ اوصاف اوپر ذکر

کردیئے گئے۔

فتویٰ ایک مقدس امانت ہے اس میں تیز وتند جملے، اشارے کنائیے، شکوے، تعریضات اور سیاسی رنگ دینا یعنی تحریک پاکستان کے حوالہ سے اپنے دل کی مخفی بات اور اپنے مخصوص سیاسی نظریہ کا پرچار کرنا آیا یہ فتویٰ کا حصہ ہے؟ نیز وہ تحریرات جو حضرت شیخ الاسلام کے خلاف لکھی گئیں ان میں تحقیق کی بنا حضرت کی وہی اصلاحی تحریریں تھیں جو حضرت نے مروجہ نظام میں مزید بہتری کے لئے تحریر کی تھیں یا مختلف مواقع پر پڑھی تھیں، کسی صاحبِ علم نے بھی اپنی ذاتی تحقیق کے نتیجہ میں کوئی متبادل پیش نہیں کیا بلکہ اعراض کیا کہ متبادل پیش کرنے کے ہم مکلّف نہیں نیز کسی موقعہ پر بھی کوئی ایسی تحقیق سامنے نہیں آئی جو مسائل کا حل کرسکے۔

اسی طرح مذکورہ تحریر کے شائع ہونے کے بعد جن حضرات نے اس کے خلاف اپنے مضامین شائع کئے ان کے جوابات کے لئے جو طرز ''بینات'' کے شماروں میں اختیار کیا گیا ہے اس کے بارے میں تحریر کرنے والے حضرات غور فرمالیں کہ آپ کا یہ رویہ آپ کو کس طرف لے جارہا ہے۔ آیا علمی اختلاف کا یہی انداز ہوتا ہے؟ کیا آپ یہ سوچنے کے روادار ہیں کہ آپ کی تحریر نے دارالعلوم کراچی جامعۃ العلوم الاسلامیہ اور جامعہ فاروقیہ اور ان سے منسلک مدارس کے درمیان دراڑیں ڈال دی ہیں۔ کیا اس طرح کی کوئی نظیر پاکستان بننے کے بعد علمائے دیوبند کے حلقے میں نظر آتی ہے؟ ہمارے اس طرز عمل پر ایک مکتبِ فکر کے بعض علماء کی طرف سے جو کچھ لکھا گیا ہے اسکا ایک چھوٹا سا اقتباس ذیل میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

''اس فتویٰ کے جاری کرنے والی نام نہاد علماء کی جماعت میں کئی نام ایسے ہیں جو فتویٰ جاری کرتے وقت بھی یا تو ان بینکوں سے معاملات اور فوائد حاصل کرنے میں ملوث تھے بلکہ اس فتویٰ کے جاری کرنے کے بعد بھی اپنے عہدوں پر فائز ہیں اور دن رات ان بینکوں سے مال ودولت اور دیگر مراعات حاصل کرنے میں مصروف ہیں۔ امت مسلمہ کو اس فتویٰ کے ذریعے انتشار کا شکار کرنے والے ان منافقین کا تعلق جن دارالعلوموں سے ہے ان سب کے بینک اکاونٹ ان

اسلامک بینکوں میں تو ہیں ہی اس کے علاوہ دیگر روایتی بینکوں میں بھی ہیں جو سودی نظام پر چل رہے ہیں، دن رات غیر اللہ سے مدد مانگنا، شرک کی صدائیں لگانے والے اور اس کام پر مشرک کا فتویٰ دینے والے یہ نام ونہاد علماء مخلوق سے زکوۃ، فطرہ، صدقہ، خیرات اور عطیات مانگتے ہوئے انہی ناجائز اور حرام بینکوں کے اکاونٹ نمبر عوام کو دیتے ہیں''۔

کیا دوسروں کو یہ موقع مذکورہ فتویٰ کی اشاعت نے فراہم نہیں کیا؟ یہ ہم سب کے لئے لمحہ فکریہ ہے۔

اس موقع پر ہم ان حضرات کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھتے ہیں جو حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب کی تحریر اور دوسرے علماء کے فتویٰ سے متاثر ہوگئے تھے لیکن رفتہ رفتہ ان کے سامنے حقائق واضح ہوئے اور انہوں نے نہ صرف اپنے اس تاثر کو دور کیا بلکہ حضرت سے خط وکتابت اور فون کے ذریعے معذرت بھی کی۔

ہمارے خیال میں علماء کے درمیان علمی بنیاد پر رائے کا اختلاف ہوسکتا ہے لیکن اس کو علمی انداز سے باوقار طریقے کے ذریعے ظاہر کرنا چاہئے اگر اس میں علمی انداز اور متانت کو برقرار نہ رکھا جاسکے تو اس سے حرمت قلم متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ صاحبِ قلم کا علمی وقار بھی مجروح اور متاثر ہوتا ہے اس ضمن میں دو کتابوں کے صرف ناموں پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا یہ علمی شان کے مطابق ہے۔

۱......الرد الفقہی علی جسٹس محمد تقی

۲......جدید معاشی مسائل اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے دلائل کا جائزہ

قارئین سے گزارش ہے کہ صرف ان ناموں پر ہی غور فرمالیں کہ کیا یہ نام مناسب ہیں؟ اس کے برخلاف دیکھئے اس شخصیت کے صبر کو جس کو آپ نے کسی مقام پر باوجود اصرار کے اپنی کسی مجلس میں شامل نہیں کیا، اور اس کی تردید کے لئے اپنی تحریروں میں بے شمار نامناسب الفاظ استعمال کئے حتیٰ کہ اپنی کتابوں کے نام کے ساتھ ان کے نام کے لاحقہ کو بھی شامل کیا جبکہ ان تمام

تر نامناسب رویوں کے باوجود جب اس شخصیت نے اپنی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے نام سے لکھی ہے تو اپنا طرز سخن صرف علمی گفتگو کی حد تک محدود رکھا۔ کیا یہ ایک طرف سے تذلیل اور دوسری طرف سے صبر کی انتہاء نہیں ہے؟

بہر حال یہ کچھ حالات تھے جو'' مروجہ اسلامی بینکاری'' کتاب کی اشاعت سے پیش آئے، تاہم حضرت مدظلہم کی کتاب شائع ہو کر لوگوں کے سامنے آچکی ہے لوگ اس کا مطالعہ کررہے ہیں اور اپنے خط و کتابت اور فون کے ذریعہ حضرت کے موقف کی تائید کررہے ہیں۔

اس کتاب میں حضرت نے بنیادی مسائل کو سامنے رکھ کر علمی انداز سے کلام کیا ہے اور خوب کلام کیا ہے، ہمارے خیال میں اگر یہ حادثہ پیش نہ آتا تو شاید حضرت مدظلہم اپنے موقف کو مزید علمی دلائل کے ساتھ مدون نہ فرماتے، لیکن رفقاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی شائع کردہ کتاب'' مروجہ اسلامی بینکاری'' میں دیگر بہت سے ذیلی سوالات بھی کئے گئے تھے ان کا جواب اگرچہ اصولی طور پر حضرت مدظلہم کی کتاب میں آچکا ہے، لیکن غیر سودی بینکاری پر اٹھائے جانے والے ہر ہر جزء اور ہر ذیلی سوال کا جواب لکھنے کی ضرورت باقی تھی جو الحمد للہ زیر نظر کتاب ''اسلامی بینکاری اور متفقہ فتوی کا تجزیہ'' سے پوری ہوگئی۔ اس کی ترتیب و تالیف کی سعادت ایک ہونہار عالم جناب مولانا مفتی ثاقب الدین صاحب دامت برکاتہم کے حصہ میں آئی۔

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے، میرے نزدیک یہ ایک جامع مانع اور کثیر الجزئیات تالیف ہے، مولانا موصوف نے اس میں بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے کام لیا ہے اور محنت کا حق ادا کردیا ہے، کتاب دیکھ کر نہ صرف یہ کہ مسرت حاصل ہوئی بلکہ اس بات کا بھی اندازہ ہوا کہ الحمد للہ موصوف عقابی نگاہ رکھنے والوں میں سے ہیں، ان کی محنت اور تحقیق کا اندازہ تو قاری اسی وقت لگاسکتا ہے جب وہ کتاب کی ہر ہر بحث کا بغور جائزہ لے، خاص طور پر اہلِ علم حضرات کو زیادہ لطف آئیگا، کیونکہ موصوف نے عربی عبارات اور حوالہ جات کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے، پوری کتاب کے مطالعہ سے ان شاء اللہ قاری کو یہ اندازہ ہوگا کہ اس میں'' مروجہ اسلامی بینکاری'' نامی

کتاب میں اُٹھائے گئے تمام سوالات کے جوابات نہایت مضبوط دلائل کے ساتھ دئے گئے ہیں۔اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت اور کاوش کو قبول فرمائے اوران کے علم وعمل اورعمر میں برکت عطافرمائے اوراس طرح کے مزید علمی کاموں کی توفیق بخشے،آمین۔

وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و علی اٰله و أصحابه أجمعین

بندہ

ابوسلمان محمد عبدالمنان عفی عنہ

۱۵،رجب ۱۴۳۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تعارف

استاذمحترم حضرت مولانا مفتی ثاقب الدین صاحب سے بندہ کی واقفیت اس وقت سے ہے جب ان کا تقرر جامعہ اسلامیہ طیبہ میں ہوا۔اساتذہ کے ساتھ محبت کا رشتہ تو ایک طالب علم کے لیے قابل فخر سرمایہ ہوتا ہی ہے لیکن اساتذہ کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہونا چاہیئے کہ ہر ہر مرحلہ میں اپنے اساتذہ سے نا صرف مطالعہ ودرس سے متعلق بلکہ اپنے اخلاق وکردار کے سلسلہ میں رہنمائی لیتا رہے،حضرت مولانا مفتی ثاقب الدین صاحب مدظلہم میرے انہیں اساتذہ میں سے ہیں۔

انکے علمی کمالات کا اندازہ تو زیرنظر کتاب سے ہو ہی جانا چاہیئے لیکن ضمنا میرے لیے مناسب ہے کہ میں مولانا مدظلہ کا تعارف کرواتا چلوں کیونکہ علمی دنیا میں کتاب کی اہمیت کا تعلق جس طرح علمی مضامین پر ہوتا ہے ساتھ ساتھ مؤلف ومصنّف کے مقام ومعرفت سے اس میں

مزید مضبوطی پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ میرا تعلق حضرت سے صرف درس کے حوالے سے نہیں رہا بلکہ ایک مستقل تلازم رہا ہے، سفر وحضر میں طعام ومقام میں اکثر اوقات حضرت کے ساتھ رہنے ہی کی وجہ سے ان کے بارے میں کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

ابتداء میں استاذ محترم کا طریقہ تلمذ یہ رہا ہے کہ جہاں پر کوئی ماہر فن ملتا بس اسی کی طرف مولانا کا سفر شروع ہو جاتا ہے اور تکمیل تک انہی کے پاس رہا کرتے اور جب ان کے استاذ ان سے مطمئین ہو جاتے تو پھر دوسرے استاذ کا قصد کرتے یہ طریقہ کار تقریباً ۱۸ سال رہا۔

ملک کے مختلف علاقوں میں مثلاً : کوہستان، دیر، مارتو نگ، بشام، شاہ پور، دوڑ میرہ، کابل گرام، باجوڑ، چارسدہ، مردان، پشاور، اٹک، اسلام آباد وغیرہ بلکہ علم صرف ودیگر کچھ اہم کتابیں ملک کے باہر افغانستان کے مشہور علاقہ بریکوٹ نورستان میں پڑھی ہیں، چنانچہ تمام کتب فنون و تفسیر وحدیث انفرادی طور پر صاحب فن حضرات کے پاس جا کر خصوصیت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

استاذ محترم کی اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے، آپ کے اساتذہ میں بڑے برے صاحب فن نابغہ روزگار ہستیاں شامل ہیں جو اپنے اپنے فنون میں امامت کے درجے پر فائز تھے (الحمد للہ کچھ اساتذہ حیات بھی ہے) چند معروف اساتذہ کے نام مندرجہ ذیل ہو :

(۱) علامہ محمود الحسن صاحب ؒ (دوڑ میروی) تھاکوٹ تلمیذ مفتی کفایت اللہ ؒ واعزاز علی ؒ۔

(۲) علامہ عنایت اللہ چکسیری ؒ

(۳) علامہ امان اللہ صاحب مارتونگی۔

(۴) علامہ لطف اللہ مدظلہ معروف سنگار بابا جی مارتو نگ۔

(۵) علامہ قاضی عبد الغفور صاحب المعروف جار قاضی ؒ۔

(۶) شیخ الحدیث حسن جان صاحب ؒ۔

(۷) علامہ عبد الحکیم کوہستانی صدر مدرس اکوڑہ خٹک۔

(۸) حضرت الشیخ عصمت اللہ مدظلہم۔

(۹) حضرت الشیخ فضل حق مدظلہم۔

(۱۰) علامہ گل شہزادالمعروف بسر کی باباجی۔

پھر استاذ محترم دارالعلوم کراچی آکر حدیث کے شغف کی وجہ سے دوبارہ حدیث پڑھنے کے لیے دورہ حدیث میں داخل ہوئے اور علامہ شمس الحق صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی اعظم محمد رفیع عثمانی مدظلہم اور حضرت مولانا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور دیگر اساتذہ کرام سے استفادہ کیا دوران تعلیم طلباء کو مختلف فنی کتابیں پڑھاتے رہے جیسا کہ صوبہ سرحد کے علماء کا رواج ہے۔

اس کے بعد تخصص فی الفقہ الاسلامی کے لیے مفتی فیض الحق صاحب مدظلہم متخصص مرادآباد شاہی سن ۱۹۶۶۔۱۹۶۷ کے ساتھ تلمذ کا رشتہ قائم کیا اور اس فن میں خوب مہارت حاصل کی اور اس دوران کئی مسائل میں دارالعلوم کراچی کے اساتذہ سے مشورے و تفصیل کے طالب رہے اور دیگر اساتذہ کے ساتھ تعلق کو دوام دیتے رہے۔

تخصص کے بعد کئی مدارس سے جیسے دارالعلوم تعلیم القرآن (جار) اور جامعہ ریاض العلوم (دیربالا) جامعہ دارالعلوم معیار جامعہ ابن عباس گلستان جوہر وغیرہ میں پڑھانے کا مطالبہ ہوتا رہا لیکن تقدیر الٰہی سے اپنے محبوب استاذ شیخ الادب جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ کے ایماء پر ان کے صاحبزادے حضرت مولانا قاضی فخر الحسن مدظلہ مدیر جامعہ شمس العلوم نے اسی جامعہ میں ان کا تقرر کیا، اور پہلے سال سادسہ وسابعہ کی اکثر کتابیں انکی سپرد کی گئی۔اس کے علاوہ مدارس کے ایام تعطیلات میں اپنے گھر میں تفسیر، اصول تفسیر، اصول حدیث، اصول الفقہ، اصول المیراث، اصول الافتاء اور دیگر فنون کے مختصر دورے لغت عربی میں پڑھاتے رہے، جس کی وجہ سے مختلف مدارس کے عرب وعجم طلبہ کے مرجع بنے رہیں۔

انہی صلاحیتوں کی بنا پر حضرت کا تقرر جامعہ اسلامیہ طیبہ میں ہوا کچھ عرصہ بعد مدرسہ ھذا میں تخصص کا شعبہ شروع کیا گیا اور حضرت کو ہی رئیس دارالافتاء کے منصب فائز کیا گیا اور اس کے

علاوہ دورہ حدیث میں سنن ترمذی اور دیگر کتب فنیہ بھی انہی کے ذمے سونپیں گئی۔

استاذ محترم کا عربی درس لکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکتوب ایک مستقل مرتب کتاب ہے اس کے باوجود انتہائی مصروفیات کے ہوتے ہوئے حضرت نے مختلف فنون میں کتابیں تالیف کی ہیں جن میں سے اکثر زیر طبع ہیں جن میں سے چند کا میں ذکر کر دیتا ہوں :

تصانیف

(۱) تفسیر القرآن فی ظلال الدعوۃ ۳ جلدیں (زیر طبع)

(۲) ترجمہ مع مختصر شرح لمشکلات القرآن للامام انور شاہ الکشمیریؒ (زیر طبع)

یہ دونوں کتابیں حضرت مولانا محمد فاروق مکی کے بے حد اصرار پر لکھی ہیں۔

(۳) الھام الرحمٰن باصول تفسیر القرآن (زیر طبع)

(۴) مختصر اصول الحدیث۔

(۵) مکانۃ اصول الدین۔

(۶) النجم الثاقب علی الشافیۃ لابن الحاجب۔

(۷) مختصر شرح وترکیب لکافیۃ ابن الحاجب۔

(۸) اصول الافتاء۔

(۹) المحاضرات الفقہیہ۔

(۱۰) البحر الوسیط فی النحو۔

(۱۱) الشرح الجامع لخاصیات الابواب الصرفیہ۔

(۱۲) المحصول فی البلاغۃ۔

بہر حال اتنی مصروفیات کے ہوتے ہوئے حضرت کا ایک معرکۃ الآراء موضوع (بینکاری) پر قلم اٹھانا اور اس پر کئے گئے اعتراضات کا مفصل و مدلل جواب دینا اور اس موضوع پر تقریباً ۶۰۰

صفحات کا مقالہ لکھنا عجائبات میں سے نہیں تو کم از کم حضرت کی کرامت ضرور ہے، چونکہ یہ موضوع نہایت ہی نازک ہے جس سے حضرت بڑی احتیاط سے گزرے ہیں اور ماشاء اللہ ہر جزیئے پر کئی کئی کتابوں سے حوالہ جات کو نقل کیا ہے جو کہ جان جھونکوں کا کام ہے یہ تالیف اہل علم کے نزدیک ایک جامع اور کثیر الجزئیات تالیف ہے استاذ محترم نے اس کتاب میں بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے کام لیا ہے اور محنت کا حق ادا کیا ہے۔

اس تالیف کی عظمت کا اندازہ قارئین کو اس وقت ہوسکتا ہے جب وہ اس کتاب کے ہر ہر جزء کا بغور مطالعہ کریں اور عربیت سے ذوق رکھنے والے اہل علم حضرات کا مزہ دوبالا ہو جائے گا کیونکہ محترم استاذ نے عربی عبارات میں کثرت سے علمی موتی بکھیرے ہیں۔

خداوند قدوس سے دعا ہے کہ استاذ محترم کا سایہ ہمارے سروں قائم رہے اور ہم کو ان سے استفادہ کی توفیق دے اور اللہ حضرت کی عمر اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے۔آمین ثم آمین

کتبہ

تلمیذہ الرشید (مفتی) **امتیاز احمد** غفرلہ الاحد الصمد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبب تالیف

یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا مبارک دین مخدوم ہے اس لیے باری تعالیٰ حسبِ اختلاف زمانہ اپنے دین کی خدمت کے لیے اپنے بعض برگزیدہ بندوں کا انتخاب فرماتا ہے شروع ہی سے یہی سنت اللہ چلی آ رہی ہے اور قیامت تک چلتی رہے گی چنانچہ ہمارے پرُفتن زمانے میں جیسا کہ مسلم معاشرے کو مختلف مسائل درپیش ہیں جن کی وجہ سے ہر مسلمان کا واسطہ اپنی زندگی گزارتے ہوئے مختلف پریشانیوں اور مشکلات کے ساتھ پڑتا ہے ان مسائل میں سے معیشت کا مسئلہ بہت نمایاں ہے جس کی ہر شاخ غیروں کے تحت چلتی ہوئی دکھائی دے

رہی ہے نیز مسلم معاشرے کے افراد کی بڑی بڑی تجارتیں مغربی طاقتوں کی طرف سے تجویز شدہ سود جیسے حرام ابدی کے منحوس سائے تلے چل رہی ہیں مسلم معیشت کی بربادی کسی سے بھی پوشیدہ نہیں ہم میں ہر ایک کا مشاہدہ ہے کہ غیر مسلم مغربی طاقتیں بیک جنبش مسلمانوں کی کرنسیوں کو گرا دیتی ہیں اور ان کے آگے بڑھنے پر مزید کھڑی پابندیاں لگا دی جاتی ہیں جس کی وجہ سے مسلم معاشرے میں روز بروز مہنگائی، بے روزگاری، افراتفری اور کمر توڑنے والی غربت بڑھتی چلی جارہی ہیں، بلکہ مغربی طاقتوں کو اس پر بھی بس نہیں وہ آج ہر ایک اسلامی مملکت اور اس میں رہنے والے مسلم افراد اس ثقافت اسلامیہ کے لیے اپنی منحوس معیشت کے غالبیت کی بناء پر قابض نظر آ رہی ہیں اور ان کے لیے جان لیوا ثابت ہو رہی ہیں، اور وہی سودی نظام کو برقرار رکھنے والی طاقتیں ٹیڑی معیشت پر ناز کرتی ہوئی اسلامی ثقافت کو گراتی ہوئی اور جلاتی ہوئی اور مسمار کرتی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔

ایسے حالات میں ان سے لڑنے والے اور اپنے ملک سے دفاع کرنے والے مسلمانوں کے مختلف فرقے اور ان کی تحریکیں مغربی طاقتوں کی معیشت کی وجہ سے چاروں طرف چلتی ہوئی ہواؤں میں اڑتی ہوئی نظر آ رہی ہیں، ایسی بدنما بدحالیوں میں جن میں مسلمانوں کی ہر ممکنہ کوشش ناکامیوں کو اپنے دامن میں لے کر نمودار ہو رہی ہو تو کیا کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے دین، نفس، عقل، مال، نسل کی حفاظت اسلامی اصولوں کی روشنی میں ہو سکے یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ہمارا دین ایک جامع نظام حیات ہے اس لیے حیات کے ہر پہلو میں اس کے مختلف تقاضے ہمارے ساتھ وابسطہ ہیں جنہیں پورا کرنا ہماری شرعی ذمہ داری ہے،

انہی میں سے ایک شعبہ اسلامی نظام اقتصادی کا ہے اور وہ تقاضے ہم سے ایک مضبوط منظّم معیشت کا مطالبے کرتے ہیں ایسی معیشت جس میں معاملات دین صحیح تطبیق کے ساتھ جاگزیں ہوں تاکہ ہر مسلمان کو اپنی زندگی گزارنے میں پورا دینی اطمینان حاصل ہو ایسے حالات میں بڑے بڑے خدا ترس فقہاء کرام نے یہ سوچا کہ مغربی مظالم سے نجات کا ایک بہترین طریقہ یہ

ہے کہ ان کی نظام معیشت کی زنجیروں سے ہر مسلمان کو آزاد کیا جائے اور ان کے سامنے دین اسلام کی جامع معیشت پیش کی جائے نیز انہوں نے یہ بھی سوچا کہ اس انقلاب کی سب سے پہلی سیڑھی مغربی نظام سود کو اچھی تدبیر سے مٹا کر اس کا شرعی متبادل پیش کرنا ہوگا، جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے :

﴿ احل البیع و حرم الربوا ﴾

اس سلسلے میں اسلامی مما لک میں سے ہر ملک کے فقہاء کرام کی یہ کاوشیں رہیں ہمارے اکابرؒ کی اس حوالے سے بڑی کوششیں جاری وساری رہیں جن کا تذکرہ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیعؒ نے اپنی قیمتی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اکابرؒ کی آغوش میں علمی وعملی اور اصلاحی میدانوں کے تربیت یافتہ، ہمہ گیر انسان حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کی انتھک کوششیں کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں حضرت والا نے یہ کوششیں اس وقت سے جاری رکھیں، جبکہ پاکستان و دیگر مما لک میں اسلامی بینکنگ نظام کا کوئی وجود نہ تھا انہی کا یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ حضرت والا نے دوسرے فقہاء کرام کے ساتھ مل کر اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے سودی نظام کا شرعی متبادل طریقہ پیش کیا اور اس سے اسلامی بینکوں کی بنیادیں ڈالی گئیں اور مختلف نظام ہائے معیشت عملی میدان میں سود سے پاک مسلمانوں کے سامنے مختلف بینکوں کی شکل میں آئیں۔

الحمد للہ اسلامی بینکنگ کا یہ نظام روز بروز بڑھ رہا ہے لیکن بعض حضرات کی طرف سے اس متبادل پر کچھ اشکالات اٹھائے گئے اور ان کے جوابات مختلف اہل علم کے طرف سے دیئے گئے لیکن کچھ عرصہ پہلے ایک کتاب بطور فتویٰ بعض حضرات کے طرف سے شائع کیا گیا جس میں حضرت والا کی خدمات کا تجزیہ کیا گیا ہے ۔

بہرحال جب بندہ نے استفادہ کی نیت سے اس کا مطالعہ شروع کیا تو ایک دفعہ پڑھنے سے بندہ مطمئین نہ ہوسکا تو بار بار مطالعہ کرتا رہا، اسی اثناء میں کتاب کے اسلوبِ کلام سے استفادہ کرنے کا موقع ملا لیکن اس کے ساتھ یہ سوچتا رہا کہ علم فقہ میں تحسین الفاظ اور کسی چیز کی ادائیگی

مختلف عنوانات سے اہمیت نہیں رکھتی۔

دوسری طرف فتویٰ کے اصول کے اعتبار سے کتاب کو بالکل مختلف پایا تو اس سے احقر کو مزید پریشانی ہوگئی۔

اور کتاب پڑھنے سے تیسری بات یہ سامنے آئی کہ فرعی مسائل میں اختلاف کا ہونا بہت مشہور ہے لیکن کتاب میں جو اندازِ تخاطب اختیار کیا گیا ہے اس کو علمی قرار دینا کافی مشکل ہے۔

چوتھی بات یہ سامنے آئی کہ بینکنگ کے حوالے سے جن مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کی تحقیق کئے بغیر ان کی تردید کی گئی ہے۔

نیز پانچویں بات جو پائی وہ یہ کہ کتاب میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کو خاص طور سے مخاطب بنایا گیا ہے اور ان کے متعلق جو راستہ تعبیرات اور اداء الالفاظ کا اپنایا گیا ہے وہ کافی حد تک تعجب خیز ہی ہے۔

چھٹی بات یہ سامنے آئی کہ کتاب میں حضرت والا کی جن عبارتوں کا حوالہ دیا گیا وہ اطمینان بخش نہیں ہے۔

چنانچہ یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ہر دور میں جب بھی کوئی ایسا نیا مسئلہ سامنے آیا جس کے بارے میں قرآن و حدیث کی صریح رہنمائی موجود نہ تھی تو اس پر علماء امت نے اپنی اجتہادانہ صلاحیتوں کے ذریعے غور وفکر کیا اور اجتہاد کے نتیجے میں دو یا اُس سے زیادہ آراء سامنے آتی رہیں، بہر حال ماضی قریب میں جب غیر سودی بینکاری کا نظام متعارف ہوا تو اس کے بارے میں مختلف آراء آئیں، لیکن علماء کی ایک بھاری تعداد نے اسے جائز کہا بلکہ سود سے بچنے کے لیے اس کو ایک مستحسن کوشش قرار دیا جس میں فقہ اکیڈمی (جدہ) اور اسلامی فقہ اکیڈمی (ہندوستان) المجلس الشرعی (بحرین) اور پاکستان کے کئی نامور علماء خصوصاً شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم شامل ہیں۔

احقر نے مختلف آراء کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد جواز کے رجحان کو اختیار کیا، ان باتوں کے

ہوتے ہوئے بندہ نے مذکورہ کتاب جس میں مختلف اشکالات اٹھائے گئے ہیں پر کچھ لکھنے کا ارادہ کیا لیکن کئی مصروفیات کی وجہ سے بندہ اس پر کچھ لکھنے سے قاصر رہا بالآخر خدا تعالیٰ کی توفیق سے کچھ لکھنے کا موقع ملا وہ اشکالات اور ان کے جوابات اہل علم کے غور و تحقیق کرنے کے لیے پیش کرتا ہوں، باری تعالیٰ میری اس کوشش کو اپنی حقیقی رضا اور میری اور تمام مسلمانوں کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

بندہ
ابو جریج ثاقب الدین عفا اللہ المتین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

حامداً و مصلیاً أما بعد :

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات کے سوا تمام کائنات کا ظاہر و باطن تغیر و تبدل اور گردش و انقلابات کا محور و مرکز ہے، ارشاد خداوندی ہے :

﴿ كل شئ هالك الا وجهه ﴾
(سورة قصص آية ٨٨)

ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے اس ذات کے۔
سچ ہے :

الا کل شئ ما خلا اللہ باطل

نیز ارشاد الٰہی ہے :

﴿ کل من علیھا فان و یبقی وجہ ربك ذوالجلال و الاکرام ﴾
(سورة الرحمٰن آیة ۲۷ ـ ۲٦)

ترجمہ : جتنے روئے زمین پر موجود ہیں سب فنا ہوجاویں گے اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جاوے گی۔

یعنی زمین و آسمان کی تمام مخلوق زبان حال وقال سے اپنی تمام حاجات اسی خدا سے طلب کرتی ہیں، کسی کو ایک لمحہ کے لئے اس سے استغناء نہیں اور وہ بھی سب کی حاجت روائی اپنی حکمت کے موافق کرتا ہے، ہر وقت اس کا الگ کام اور ہر روز اس کی نئی شان ہے، کسی کو مارنا، کسی کو جلانا، کسی کو بیمار کرنا، کسی کو تندرست کردینا، کسی کو بڑھانا، کسی کو گھٹانا، کسی کو دینا، کسی سے لینا اس کی شؤن میں داخل ہیں۔

ہمارا تعلق ایک تغیر وترقی پذیر، معاشرہ کے ساتھ ہے، انسانی تہذیب وتمدن میں جیسے جیسے تبدیلیاں آئیں انسانی ضروریات زندگی میں بھی نمایاں اضافہ ہوا اور ان ضروریات کو پورا کرنے کیلئے سائنسی اور ٹیکنیکی ایجادات، بینکاری نظام، تجارتی ومعاشی پالیسی، تجارت کا پھیلاؤ اور دیگر مختلف نظام ہائے زندگی وجود میں آئے۔ انسانی جبلت کا تقاضا ہے کہ ان روز افزوں ایجادات اور نظام پر وسیع القلبی اور کشادہ ذہن کے ساتھ غور وفکر کرے اور اس کے روشن اور مفاد عامہ کے پہلوؤں کو رواج دے تاکہ وقت کے ساتھ ساتھ پیش آنے والی مشکلات کو دور کیا جاسکے۔ منجملہ مسائل میں سے اگر معاشی ارتقاء کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ بینکاری نظام کو ان دشواریوں کے دور کرنے اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ بینکاری نظام بالواسطہ یا بلاواسطہ اقتصادی شعبہ پر اثر انداز ہوتا ہے ۔لہذا بینکاری نظام کو سمجھے بغیر اسلامی برداری کے لئے کوئی مثبت معاشی اور اقتصادی پروگرام مرتب کرنا ناممکن ہے۔

ایک طبقہ کا خیال ہے کہ اسلامی برادری میں بینکاری نظام کو چلانا مغربی تہذیب وتمدن کے افکار کو تسلیم کئے بغیر ناممکن ہے۔ شاید اس طبقہ کے ذہن میں یہ بات ہو کہ کیسل (Cassel) مل (Mill) سمتھ (Smith) ، رکارڈو (Recardo) جون (Jhon) جیسے لوگ ہی معاشی نظام

کو مرتب کر سکتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس طبقہ کا یہ خیال اس وقت درست ہوتا جب ہمارا دین اسلام (العیاذ باللہ) ناقص یا معاشی نظام کے اصولوں سے خاموش ہوتا حالانکہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، جس میں ہر زمانہ کی ضروریات کو پورا کرنے اور اس کے تغیرات و انقلابات کے مقابلہ کی صلاحیت موجود ہے کیونکہ نظام اسلام نے ہر بدلے ہوئے زمانہ میں امت مسلمہ اور نسل انسانی کی نہ صرف رہنمائی کی ہے بلکہ انسانیت کو پیش آنے والے نئے نئے مسائل و مشکلات اور چیلنجوں کا مقابلہ کیا ہے۔ نظام اسلام نسل انسانی کو راہ راست پر لانے اور ان مشکلات اور آزمائشوں میں بھی اپنے دائمی اصولوں پر قائم رہنے کی طاقت عطا کرتا ہے۔ بہر حال جب ہم بینکنگ کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد شرعی احکام کی روشنی میں اقتصادی نظام کی ترویج ہوتی ہے۔

لہٰذا ہمارے دور میں اسلام کے پیروکاروں کو اپنی معاشی نظام زندگی اسلامی اصول وقواعد کے دائرہ میں مرتب کرنا ہوگی، جیسا کہ گذشتہ صدیوں میں ہمارے اسلاف کا معمول رہا ہے۔

مسلمانوں کا بینکاری نظام بھی اسلامی اصولوں کے تحت ضروری ہے، اسلامی اصول وقواعد کے مطابق بینکاری نظام کو استوار کرنے کے بعد ہی مستحکم معاشی نظام کا نفاذ ممکن ہے، جو کسی قوم وملت کی ترقی میں اہم کردار ادا سکتا ہے۔

البتہ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ بینکاری نظام کو چلانا اصول دین کی روشنی میں خدا ترس اہل علم ہی کا کام ہے، ہمارے اکابرین میں مفکر اسلام مولانا ابوالحسن علی ندوی قدس سرہ کیا خوب فرماتے ہیں :

> اس تغیر پذیر صورتحال کا طبعی تقاضا اور لازمہ تھا کہ اس کو کتاب وسنت اور شریعت الٰہی کی شکل میں وہ اصول و ہدایات اور قانون اور زندگی کی ضرورتیں پوری کرنے اور اس کے طبعی اور جائز تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے وہ اصول وتعلیمات عطا کی جائیں جن کی روشنی میں اور ان کی مدد سے ہر بدلے ہوئے زمانہ میں زندگی اور تمدن کے جائز تقاضوں اور مطالبات سے عہدہ برآ ہونے بلکہ دنیا کی اور دوسری امتوں کی رہنمائی اور چارہ سازی کا کام کرنے کی بھی اس امت میں صلاحیت ہو اور یہ ختم نبوت

اس دین کے آخری عالمگیر اور دائمی دین ہونے اور اس امت کے عالمی اور زمانی و مکانی دونوں حیثیتوں سے اس کے عمومی و دائمی ہونے کا طبعی و عقلی تقاضہ ہے۔

اسی کے ساتھ دوسری علمی و تاریخی اور ایک نا قابل انکار ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ اس امت کے عہد اولین ہی سے مشیت و قدرت الٰہی اور اس دین و امت کے ساتھ اختصاص و اجتباء ربانی نے اس کا انتظام کیا کہ اس دین کے کامل ہو جانے اور اس کے دنیا میں لانے والی ذات کی رحلت کے بعد سے ہی اللہ تعالیٰ نے اس امت میں وہ شخصیتیں پیدا کیں جو ایک طرف اپنی ذہانت و عبقریت میں، دوسری طرف اپنی محنت و مشغولیت میں، تیسری طرف اپنے اخلاص و روحانیت میں نہ صرف اپنے عہد اور معاصر امتوں میں بلکہ علم و ذہانت اور قانون سازی اور اپنے عہد کی رہنمائی میں امتوں اور نسلوں کے ہجوم میں اور تاریخ کی طویل اور مسلسل صدیوں میں اپنی نظیر نہیں رکھتیں، اور یہ بات محض عقیدت مندی اور انشاء پردازی میں نہیں لکھی جارہی ہے بلکہ قانونی دقیقہ سنجیوں اور علمی تمدنی باریک بینیوں کے وسیع تقابلی مطالعہ کی روشنی میں کہی جارہی ہے، زیادہ صاف اور واضح الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ دوسری امتوں اور ادیان میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور بعد کی صدیوں میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، امام غزالیؒ، ابن ہمامؒ، علامہ مرغینانیؒ (صاحب ہدایہ) اور حکیم الاسلام شیخ احمد بن عبدالرحیم معروف بہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی مثال ملنی مشکل ہے۔

لیکن کوئی دین، کوئی امت، کوئی تمدن، اور کوئی نظام زندگی محض ماضی کی کاوشوں اور کمالات اور تاریخی و علمی سرمایہ پر زندہ نہیں رہ سکتا، اور نہ زمانہ کے نئے نئے مسائل و مشکلات سے عہدہ برآء ہو سکتا ہے۔

اس کے لئے ہر عہد اور ہر قطعہ زمین پر اگر اجتہاد مطلق نہیں تو کم سے کم قیاس واستنباط، فہمِ عمیق، کتاب وسنت پر گہری نظر، اصول فقہ وآثار شریعت سے گہری واقفیت اور ان سے فائدہ اٹھانے اور روشنی حاصل کرنے کی صلاحیت کی ضرورت ہے۔

اور علماء پیشین نے ہر دور اور ہر ماحول میں اس سے کام لیا ہے، بے شک حملہ تاتار کے بعد بعض مصالح کی بناء پر اور بعض اندیشوں کے پیش نظر '' اجتہاد '' میں احتیاط برتی گئی کہ اس سے غیر اسلامی یا غیر دینی اقتدار کی تائید اور بعض مفاسد کا اندیشہ تھا، لیکن اس کے بعد وقت کے تقاضوں اور بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں علمائے وقت نے رہنمائی کا فرض انجام دیا، جس کا نمونہ علامہ شامی کی " رد المحتار " "فتاوی تتارخانیه "، فتاوی عالمگیری کے مجموعے ہیں۔

جہاں تک برصغیر پاک وہند کا تعلق ہے، جہاں فقہ حنفی کی سیادت ورواج تھا حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی ؒ، مولانا عبدالحی ؒ فرنگی محلی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ؒ، مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی محمد شفیع ؒ مفتی اعظم پاکستان اور بعض چیدہ و برگزیدہ شخصیتیں پیدا ہوئیں جنھوں نے مسائل حاضرہ، اور وقت کی ضرورتوں پر فقہ وشریعت کی روشنی میں رہنمائی فرمائی اور ان کے فتاویٰ کا وسیع ذخیرہ موجود ہے۔

لیکن تمدن، صنعت وتجارت، نفع وانتفاع، درآمد وبرآمد، یہاں تک کہ طبی ترقیات وتجربات کے رواں دواں قافلے کو روکا نہیں جا سکا پھر مغربی تمدن اور مغربی اقتدار، اقتصادی ضروریات کی روز افزوں اہمیت نے نئے نئے مسائل پیدا کر دیئے جو اس سے پہلے علماء متقدمین کے خواب وخیال میں نہ تھے اس لیے ضرورت تھی کہ ان مسائل وضروریات اور حقائق کو سامنے رکھ کر شرعی اصولوں، کتاب وسنت کی رہنمائی اور فقہ کے ذخیرہ سے (جس میں

عرف و مصالح کو بھی خاص مقام دیا گیا ہے) نئی نسل کی رہنمائی کا فرض انجام دیا جائے ، لیکن اس نازک اور اہم کام کے لئے کہ جس میں ذرا سی غلطی یا بے جا رعایت و آزادی سے بڑے دینی نقصان کے پہنچنے کا ہر وقت اندیشہ رہتا ہے، اور جواز و اباحت کی حدود سے نکل کر معصیت اور حرمت تک کے ارتکاب کا خطرہ ہے دین قوی، علم راسخ، نظر عمیق اور احتیاط بلیغ کی ضرورت تھی۔

نیز اس کی بھی کہ علوم شرع اور فقہ و اصول فقہ سے سطحی اور ذیلی واقفیت نہ ہو اور ان علوم میں مفتی اور مجیب اور محقق کا درجہ طفیلی کا نہ ہو بلکہ اس نے باقاعدہ ماہرین فن سے اس کی تعلیم پائی ہو اور تعلیم و افتاء کے ماحول میں معتد بہ وقت گزارا ہو، پھر وہ

؎ چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی

کی تقلید کے عیب سے پاک ہو، وہ کتاب و سنت، فقہ و اصول فقہ کی روشنی میں اور ان کی دی ہوئی گنجائشوں کے مطابق صحیح اور بے لاگ فیصلہ کرے، اور اس کو امکانی حد تک عالمانہ و محققانہ انداز میں اس طرح پیش کرے کہ اس سے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ اور حقیقت پسند افراد کی بھی نہ صرف تشفی ہو بلکہ وہ شریعت کی وسعت و ہدایت کے قائل ہو جائیں۔

(مأخوذ از جدید مسائل کا حل)

خدا کا شکر ہے کہ پاکستان میں حضرت مفتی محمد شفیع ؒ مفتی اعظم پاکستان، و سابق مفتی دار العلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور میرے استاذ مکرمی سیدی و مرشدی حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی عبقری شخصیت اور ان کی تمام کتابیں مسائل حاضرہ کے حل میں ان امتیازات و خصوصیات کی حامل ہیں، حضرت والا کی ٹھوس خدمات، کامل خداداد فقہی بصیرت، انوکھی ذہانت، اخلاص و روحانیت، ہماری زندگی کے ہر ہر لمحہ میں روز روشن کی طرح عیاں ہے، حضرت والا کی تصنیفات مسائل حاضرہ اور بالخصوص بینکنگ نظام کے حل کرنے میں مختلف زبانوں جیسے عربی،

انگریزی، اردو میں اکثر ممالک میں پھیلی ہوئی ہیں، جن سے ہر طبقہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے مستفید ہورہا ہے۔

لیکن ابھی حال ہی میں!

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کے بعض حضرات نے ایک کتاب بنام (مروجہ اسلامی بینکاری) میں حضرت والا کی تجاویز کو حیلہ سازی (ص ۴۶) تحکم محض (ص ۱۴۸) قیاس مع الفارق (ص ۱۲۰) خوشہ چینی قرار دے کر حضرت والا کے بلاسود بینکاری تصور کے متعلق مزید لکھا ہے کہ مولانا کا تصور بالکل شریعت اسلامیہ کے خلاف، متصادم اور نصوص شرعیہ سے معارض ہے، بلکہ مزید برآں جذباتی رویہ اختیار کرکے لکھا ہے کہ مولانا کا تصور شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے متعلق خالصۃً غیر انسانی، غیر اخلاقی اور غیر شرعی ہے۔ (ص ۱۵۰)

حقیقت یہ ہے کہ اپنوں کی طرف سے اتنی بڑی شخصیت کے بارے میں ایسا بے ادبانہ رویہ اختیار کرنا، اور عوام میں اس کی مزید تشہیر کرانا، اور غیر متناہی خلفشار پھیلانا ہمارے پرفتن دور کے لق ودق صحراء میں ہرگز ہرگز مناسب نہیں ہے۔

بنوری ٹاؤن کے بعض معزز حضرات نے درج بالا جملے لاکر یہ سمجھا کہ حضرت والا بینکاری نظام کے بطور ایجاب کلی قائل ہیں اور بینکاری کے ہر ہر پہلو میں حضرت والا نے جواز کے فتوے دیئے ہیں۔ کلاّ و حاشا۔

ہمارے کرم فرما بھائیوں کا یہ خیال درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت والا اپنی کئی کتابوں میں جدید مسائل کے حل میں بطور احتیاط تصریح فرما چکے ہیں، مثلاً حضرت والا اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں تحریر فرماتے ہیں:

> اگرچہ اس درس کا بنیادی مقصد موجودہ معیشت اور تجارت وصنعت کے اہم اجزاء کا تعارف تھا، تاکہ علماء کرام کے لئے ان مسائل پر غور وفکر اور تحقیق آسان ہوجائے، لیکن چونکہ پچھلے تقریباً دس بارہ سال سے یہ مسائل خود احقر کے غور وتحقیق کا موضوع رہے ہیں، اس لیے شرکاء درس کی خواہش تھی کہ میں ان مسائل کے بارے میں اپنی سوچ کا خلاصہ بھی ان کی خدمت

میں پیش کروں، اس لیے ان مسائل پر احقر نے فقہی حیثیت سے بھی گفتگو کی ہے۔

اس گفتگو کے بارے میں احقر نے شرکاءِ درس پر یہ بات واضح کر دی تھی کہ اس کی حیثیت محض ایک سوچ کی ہے۔ اور اسے اس لیے پیش کیا جا رہا ہے کہ اہل علم اس پر غور فرما سکیں، ان میں سے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کا صریح حکم کتاب و سنت یا فقہ میں موجود نہیں ہے، اس لیے ان میں اجتماعی غور و تحقیق و استنباط کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ان تقاریر میں کسی بھی مسئلے سے متعلق جو فقہی گفتگو کی گئی ہے، وہ اس موضوع پر حرف آخر نہیں ہے، یہ مسائل اس لیے چھیڑے گئے ہیں تا کہ ان پر بحث و نظر کا دروازہ کھلے، احقر کی یہ سوچ احقر کی ذاتی رجحان اور میلان کی آئینہ دار ضرور ہے، لیکن اسے ہر مسئلے میں احقر کی طرف سے حتمی فتویٰ بھی سمجھنا نہیں چاہئے۔

ان امور کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائیگا تو امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ کتاب فائدے اور دلچسپی سے خالی نہیں ہوگی۔

اگر اہل علم حضرات اسے پڑھ کر ان مسائل پر، جو اس وقت پورے عالم اسلام کو درپیش ہیں امت مسلمہ کی رہنمائی کی طرف متوجہ ہوگئے تو میں سمجھونگا کہ بفضلہٖ تعالیٰ یہ محنت ٹھکانے لگی ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے دین کا صحیح فہم عطا فرمائیں، اور اس پر عمل کرنے اور روئے زمین پر اسے عملاً قائم کرنے کی توفیق عطا فرمائیں آمین۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۹۔۸)

آگے حضرت والا کمپنی پر شرعی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

اب کمپنی کی شرعی حیثیت پر گفتگو کے لیے اس کی خصوصیات پر الگ الگ غور کرنا ہوگا کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں؟ ان خصوصیات میں سے اکثر انتظامی نوعیت کی ہیں جو شرعاً قابل اعتراض نہیں۔ البتہ کمپنی میں دو

چیزیں شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں، ان امور کے بارے میں احقر اپنی اب تک کی سوچ کا حاصل اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش کرتا ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۰۔۷۹)

اب ظاہر ہے کہ ان تمام تصریحات وقرائن کے باوجود ہمارے بھائیوں کا خیال حضرت والا کے متعلق بالکل بے جا ہے۔

البتہ اگر حضرت والا کے تصور سے آپ کا علمی اختلاف ہے تو علمی اختلافات میں ایک ہی مذہب ومشرب کے ہوتے ہوئے کسی فریق کی فقہی کاوش ومحنت کو چند غیر تحقیقی اعتراضات کی بناء پر غیر اسلامی قرار دے دینا بغیر کسی واقعی تحقیق کے یقیناً بڑی خطرناک بات ہے، نیز اس روش سے اختلاف ہی اختلاف رونما ہوتے جائیں گے، اور بالآخر ایسا اختلاف ساری امت کے لئے پریشان کن بن کر آئندہ آنے والی نسلوں کے سامنے اپنی بدترین شکل اختیار کرسکتا ہے (اعاذنا اللّٰہ منہ)۔

نتیجۃً ایسے اختلاف در اختلاف کا غیر مفید ہونا اور شجر کا بے ثمر ہونا ظاہر ہے، اور اگر ہمارے بھائیوں کا مقصود اختلاف کا رفع ودفع ہو تو ایسی صورتحال میں ہمارے بعض حضرات کا ایسا طریقہ اپنانا ہرگز مناسب نہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

بعض بھائیوں کی طرف سے یہ کہا جارہا ہے کہ ہم نے متفقہ فتویٰ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو جامعہ فاروقیہ میں بلانے اور ان کے ساتھ مشاورت کے بعد شائع کیا ہے لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ ہمارا فتویٰ یکطرفہ ہے بالکل بے بنیاد بات ہے۔

حقیقت حال

دراصل بھائیوں کا کہنا بالکل ہمارے حضرت والا پر تہمت کے مترادف ہے، الحمد للہ ہمارے حضرت والا حیات ہیں جن کی بدولت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہمیں سچی ہدایت کا صاف و شفاف پانی زندگی کی ہر ہر منزل میں ملتا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ حضرت والا کے سایہ مبارک کو تادیر قائم ودائم رکھیں : آمین یارب العالمین

بہرحال حضرت والا کی خودنوشتہ تحریر ہمارے سامنے ہے اس لیے مناسب ہے کہ اسی کو لفظ بہ لفظ ہمارے کرم فرما بھائیوں کے شبہ کے ازالہ کے لئے نقل کر دیں۔

تحریر شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ

بنام

حضرت شیخ الحدیث سلیم اللہ خان حفظہ اللہ

رئیس

وفاق المدارس العربیہ پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بگرامی خدمت مخدومی ومکرمی حضرت مولانا شیخ سلیم اللہ خان صاحب مد ظلہم العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ہفتہ ۹/جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ کو آنجناب نے بندہ کو ٹیلی فون پر یاد فرمایا، اور بندہ کے استفسار پر آنجناب نے بتایا کہ بینکاری کے سلسلے میں کچھ مشورہ کرنا ہے جس میں کچھ ساتھی اور بھی ہوں گے، اوراس کے لئے اتوار اور پیر کے بعد کوئی دن مقرر کرلیا جائے۔

چنانچہ بندہ نے منگل ۲۱/جمادی الثانیہ کو عصر کے وقت آنجناب کی خدمت میں حاضری طے کرلی، اوراس کے مطابق بندہ جامعہ فاروقیہ حاضر ہوا جہاں شہر کے کچھ دوسرے علماء بھی تشریف لائے ہوئے تھے خیال تھا کہ بینکاری سے متعلق شرعی مسائل کے بارے میں کوئی مشورہ ہوگا، لیکن آنجناب نے فرمایا کہ کوئی مذاکرہ مقصود نہیں ہے، بلکہ ایک تحریر پڑھ کر سنائی جو بندہ کے نام تھی، اوراس کا ایک نسخہ بندہ کو بھی عطا فرمایا، اوراس کے فوراً بعد دعا کرا کر فرمایا کہ مجھے ہوائی اڈے جانا ہے۔

چونکہ یہ تحریر بندہ کے نام تھی، اوراس میں غیر سودی بینکاری کی کسی معین غلطی کی نشان دہی کے بغیر یہ فرمایا گیا تھا کہ :

اسلامی بینکاری کا نظام جاری کرنے میں آپ سے غلطی ہوئی ہے، اورآخر میں سورۃ جاثیہ کی ایک آیت کریمہ :

افرء یت من اتخذ الهه هوٰه و اضله اللّٰه علی علم و ختم علی

بھلا دیکھ تو جس نے ٹھہرالیا اپنا حاکم اپنی خواہش کو، اور راہ سے بچلا دیا اسکو اللہ نے جانتا بوجھتا، اور مہر لگا دی اسکے

سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشوة فمن یهدیه من بعد اللّٰه

کان پر اور دل پر اور ڈال دی اس کی آنکھ پر اندھیری پھر کون راہ پر لائے

اس کو اللہ کے سوائے۔

افلا تذکرون (۲۳ الآیۃ)

سو کیا تم غور نہیں کرتے۔

کے حوالے سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا تھا کہ مجھ سے یہ غلطی خواہش پرستی کی وجہ سے ہوئی ہے، اس لیے یہ تحریر سننے کے بعد بندہ نے آنجناب سے کچھ عرض کرنے کی درخواست کی جس پر آنجناب نے کچھ عرض کرنے کی اجازت نہیں دی اور فرمایا مجھے ائیر پورٹ جانا ہے۔ بندہ نے اختصار ہی کے ساتھ کچھ عرض کرنے کی درخواست کی، اور کچھ جملے بولنے شروع کئے تو اس پر آنجناب نے اجازت نہیں دی اور اٹھ کر تشریف لے گئے۔

بندہ آنجناب کا شاگرد اور نیاز مند ہے، اور نہ جانے کتنے مسائل میں آنجناب سے استفادے اور مشورے کا رابطہ ہمیشہ رہتا ہے، لیکن بینکاری کے حوالے سے آنجناب نے اس سے قبل کبھی نہ کسی اضطراب کا اظہار فرمایا، نہ اس موضوع پر کبھی کوئی بات کی، نہ بندہ کا مؤقف معلوم فرمایا۔

بینکاری کے حوالے سے آنجناب سے کسی قسم کی کوئی بات کرنے کا یہ پہلا موقع تھا، جسے آنجناب نے ہی مشورہ کا عنوان دیا تھا، لیکن بندہ کی کوئی بات سنے بغیر یہ یکطرفہ تحریر سنا کر بندہ کو کچھ عرض کرنے کا موقع ہی نہ دینا ایسا معاملہ ہے جس کی کوئی توجیہ بندے کی سمجھ میں نہیں آ رہی، اگر اس وقت سفر پر تشریف لے جانا طے تھا تو اس ملاقات کے لیے اس وقت کے بجائے کوئی اور وقت بآسانی رکھا جا سکتا تھا۔

بندہ خطاؤں کا پتلا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی پردہ پوشی پر ہی گزارہ ہو رہا ہے، نہ جانے کتنی غلطیاں بندے سے سرزد ہوتی ہیں، آنجناب تو بندے کے استاذ ہیں، جو لوگ ضابطے میں بندے سے چھوٹے سمجھے جاتے ہیں انکی طرف سے بھی اگر کسی غلطی کی نشان دہی ہوتی ہے، بندہ تو اس پر بھی ممنون ہو کر غور

کرتا ہے، اور غلطی واضح ہونے پر اس کا اعلان واعتراف شائع بھی کرتا رہا ہے۔

لہٰذا غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں بندے سے جو غلطی ہوئی ہے، کیا یہ ضروری نہیں تھا کہ اس کی متعین نشان دہی کے بعد بندے کا مؤقف بھی ٹھنڈے دل کے ساتھ سن لیا جاتا؟

بہر حال: چونکہ آنجناب نے بندہ کو اپنا مدعا پیش کرنے کا موقع عطا نہیں فرمایا، اس لیے اس خط کے ذریعے کچھ طالب علمانہ گزارشات پیش کرنا چاہتا ہوں، آنجناب کے اخلاق کریمانہ سے درخواست ہے کہ ان گزارشات کو ازراہ کرم بغور ملاحظہ فرمائیں، ان کا مقصد خدانخواستہ کوئی بحث ومباحثہ ہرگز نہیں ہے، بلکہ الحمد للہ طلب حق اور صورت حال کی وضاحت ہے۔

پاکستان میں بینکوں کو سود کی لعنت سے پاک کر کے انہیں شرعی اصولوں کے مطابق چلانے کی خواہش تو ہمارے اکابر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ؒ، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری ؒ صاحب اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہم اللہ وغیرہ سب کو رہی، اور انہوں نے اس کے لئے ابتدائی کوششیں بھی کیں، لیکن اس کے لئے سب سے پہلے ایک منظّم تجویز ۱۹۸۰ء میں اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک رپورٹ کی شکل میں پیش کی، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری صاحب قدس سرہ ابتداء میں کونسل کے رکن تھے اور اسی وقت کونسل کا ایک بنیادی کام غیر سودی بینکاری کا طریقہ کار متعین کرنے کو قرار دیا گیا تھا، لیکن اس رپورٹ کی تیاری کے وقت حضرت ؒ کی وفات ہو چکی تھی، اور ان کی جگہ حضرت مولانا شمس الحق افغانی ؒ کو رکن بنا دیا گیا تھا، نیز اس وقت حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکا خیل ؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی صاحب ؒ اور یہ نیاز مند کونسل

کے ارکان میں شامل تھے۔

یہ رپورٹ وسیع پیمانے پر اردو اور انگریزی میں شائع ہوئی بحیثیت مجموعی اسے سراہا گیا، اور اس پر کوئی اشکال اس وقت سامنے نہیں آیا، لیکن جب رپورٹ کی تنفیذ کا وقت آیا تو نافذ کرنے والوں نے اس میں ایسی تبدیلیاں کردیں، جن کی وجہ سے رپورٹ کی تجاویز کا حلیہ بگڑ گیا، اور غیر سودی بینکاری ایک دھوکہ ہو کر رہ گئی، اس موقع پر اس دھوکے کے خلاف سب سے پہلے بندے ہی نے آواز اٹھائی، اخبارات اور مضامین کے ذریعے حقیقت حال سے عوام کو آگاہ کیا، لیکن ساتھ ہی یہ کوشش بھی جاری رکھی کہ غیر سودی بینکاری کے تصور ہی کو ختم کرنے کے بجائے اس میں اصلاح کی صورتیں پیدا کی جائیں، چنانچہ صحیح متبادل طریقے اختیار کرنے کے لئے اس وقت شعبان ۱۴۱۲ھ میں دارالعلوم کراچی میں ''مجلس تحقیق حاضرہ'' کا ایک اجلاس بلایا گیا تھا جو غالباً کئی روز تک جاری رہا تھا، اس میں دارالعلوم کے اصحاب فتویٰ کے علاوہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ، حضرت مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی صاحب قدس سرہ، حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب قدس سرہ، حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب مدظلہم اور جامعہ خیر المدارس ملتان کے مفتی محمد انور صاحب مدظلہ بھی شامل تھے، اس وقت متبادل طریقوں کا تعین کرنے کے لیے ایک تحریر پر سب نے اتفاق کیا البتہ حضرت مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب مدظلہ نے بحیثیت مجموعی اتفاق فرمانے کے ساتھ تین نکات سے متعلق اختلاف فرمایا، یہ پوری تحریر حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے اپنے '' احسن الفتاویٰ '' کی ساتویں جلد میں ص ۲۱/ بلا سود بینکاری کے عنوان سے شائع فرمائی ہے اس تحریر کے ذریعے چند متبادل طریقوں پر بحیثیت مجموعی مجلس کا اتفاق ہو گیا تھا، اس لیے اسی بنیاد پر ملکی بینکوں میں تبدیلی لانے کی کوشش کی گئی۔

لیکن افسوس ہے کہ حکومتی سطح پر یہ کوشش کامیاب نہ ہوسکی، اسی دوران عرب ممالک میں "غیر سودی بینکوں" کے قیام کی تحریک نے خاصا زور پکڑا، اور وہاں اس قسم کے بینک قائم ہونے لگے۔

ان کے طریق کار کے بارے میں "مجمع الفقہ الاسلامی" کے اجلاسات میں غور ہوتا رہا، اور اس کی قراردادوں میں بھی بنیادی طور پر وہی مؤقف اختیار کیا گیا جو مجلس تحقیق حاضرہ کی مذکورہ بالا تحریر میں اختیار کیا گیا تھا، اور انکی تائید میں مفصل مقالات مجمع کے مجلّہ میں شائع ہو چکے ہیں۔

دوسری طرف ہندوستان میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "مجمع الفقہ الاسلامی" ہند کے نام سے جو ادارہ قائم کیا تھا، اس کے مختلف اجلاسات میں بھی یہ موضوعات زیر بحث آئے، جن میں علماء ہندوستان نے تحقیقی مقالات بھی تحریر فرمائے، پھر چونکہ بینکوں کے نظام میں تبدیلی لانے کے لیے اور بھی بہت سے کام ضروری تھے، اس لیے عالم اسلام میں ان کاموں کے لیے الگ الگ ادارے قائم ہوئے، انہی میں سے ایک ادارہ "المجلس الشرعی" کے نام سے قائم ہوا جو اس وقت بیس (۲۰) علماء پر مشتمل ہے، اس کے ارکان میں شیخ محمد الصدیق الضریر (سوڈان) شیخ وہبہ الزحیلی (شام) شیخ سعید رمضان البوطی (شام) شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع (سعودی عرب) شیخ عبدالرحمٰن الاطرام (سعودی عرب) شیخ عبدالستار ابوغدہ (شام) شیخ عجیل النشمی (کویت) شیخ علی محی الدین القرہ داغی (عراق) شیخ نظام یعقوبی (بحرین) جیسے معروف علماء شامل رہے ہیں۔

اس مجلس نے غیر سودی بینکوں کے تفصیلی طریق کار سے متعلق متعین "معاییر" تیار کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا ہے، جس میں زیر بحث امور سے متعلق کسی ایک عالم سے کتب فقہ کی روشنی میں ایک مفصل مقالہ اور متعلقہ

موضوع پر ایک متن تیار کرایا جاتا ہے جو بطور معیار مالیاتی اداروں میں نافذ کیا جاسکے، اس متن پر مجلس شرعی میں بحث ہوتی ہے جو کئی کئی دن جاری رہتی ہے، اختلاف آراء کو کھلے دل سے سن کر اس پر آزادانہ گفتگو ہوتی ہے، اور جب ایک مسودہ تیار ہوجاتا ہے تو ان علماء کا ایک اجتماع منعقد ہوتا ہے جو مجلس شرعی کے رکن نہیں ہیں مگر ان موضوعات پر تصنیفی اور تحقیقی کام کررہے ہیں یہ اجتماع جلسۃ الاستماع کے نام سے ہر معیار پر دوبارہ غور کرنے کے لیے منعقد ہوتا ہے، اور باہر کے علماء کی آراء سنی جاتی ہیں، پھر مجلس ان آراء کی روشنی میں مسودے پر دوبارہ غور کرتی ہے، اور تیسری خواندگی کے بعد اسے معیار کے طور پر شائع کیا جاتا ہے، اب تک اس طرح تیس (۳۰) کے قریب معاییر شائع ہوچکے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں بندے نے جو بھی کام کیا، وہ تنہا اپنی انفرادی رائے کی بنیاد پر نہیں، بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ، مجلس تحقیق حاضرہ کی تحریر، مجمع الفقہ الاسلامی کی قراردادوں اور "**المجلس الشرعی**" کے صادر کئے ہوئے معاییر کی بنیاد پر کیا ہے۔

پھر بھی یقیناً اس طریق کار کو غلطیوں سے پاک نہیں کہا جاسکتا، اور اگر کسی غلطی کی نشاندہی ہوجاتی ہے تو اس کے تدارک کی پوری کوشش کی جاتی ہے، نیز اگر اب بھی اہل علم کو اس کے طریق کار میں اشکال ہو تو یہ دروازہ ہر وقت کھلا ہے کہ وہ اشکال سامنے آئے، اور اس پر فقہی نقطہ نظر سے غور کیا جائے۔

کچھ عرصہ پہلے جامعۃ الرشید کے حضرات نے کراچی کے اہل فتویٰ حضرات کے لیے تقریروں کے ایسے سلسلے کا اہتمام کیا جس میں غیر سودی بینکاری کے مروجہ طریقوں کی وضاحت کی جائے۔

ہمارے دار العلوم کے ایک استاد مولانا حسان کلیم صاحب نے توضیحی

تقریروں کا یہ سلسلہ شاید دو ڈھائی ماہ تک جاری رکھا، جس میں مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب، اور مولانا مفتی محمد منظور مینگل صاحب بھی اہتمام سے شریک ہوئے تھے، اسی وقت جامعۃ الرشید کے منتظمین اور خود مولانا حسان کلیم صاحب نے یہ وضاحت کی کہ سلسلے کی تکمیل کے بعد ان میں سے جن امور پر فقہی اشکالات ہوں، انہیں مرتب کرلیا جائے، اور پھر ایک نشست محمد تقی کے ساتھ رکھ لی جائے جس میں ان اشکالات پر گفتگو ہو جائے، مفتی ابولبابہ صاحب نے مجھ تک یہ پیغام بھی پہنچایا اور بندہ نے بخوشی ایسی نشست میں شرکت کا ارادہ ظاہر کیا، لیکن پھر نہ کوئی اشکالات مرتب کئے گئے، اور نہ ایسی کسی نشست کا اہتمام ہوا، جس کا تاثر مولانا حسان کلیم صاحب نے یہ لیا کہ شاید کوئی قابل ذکر اشکالات باقی نہیں رہے۔

آنجناب نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے چاہیے تھا کہ جن حضرات کو اس معاملے میں تشویش تھی، انکو مطمئن کرتا بندے کی گذارش یہ ہے کہ اپنی دانست اور بساط کے مطابق بندہ تحریر و تقریر اور انفرادی سوالات کے جوابات میں صورت حال کی وضاحت کرتا رہا ہے کم از کم تین کتابیں اس موضوع پر لکھی ہیں، اور تین مرتبہ علماء کرام کے سامنے یہ مسائل پیش کرنے کے لیے دارالعلوم میں مفصل کورس منعقد کئے ہیں، جن میں دارالعلوم سے باہر کے علماء کرام کو بھی دعوت دی گئی، اور کراچی و بیرون کراچی سے متعدد معروف مدارس کے اساتذہ اور علماء حضرات نے شرکت بھی فرمائی۔

نیز مختلف دورانیوں کے مسلسل کورسوں کا سلسلہ تا حال جاری ہے جس میں معروف مدارس کے علماء بھی شریک ہوتے ہیں، جن حضرات کو تشویش تھی، وہ اگر اپنی تشویش سے بندے کو مطلع فرماتے، اور اس پر فقہی انداز میں گفتگو ہو جاتی، تو اگر میری غلطی ثابت ہوتی تو میں اس سے رجوع کر لیتا، اور اگر ان کو غلط فہمی تھی تو دور ہو جاتی۔

بندہ تمام علماء اور اہل فتویٰ کا نیاز مند ہے، ان سب سے ملاقاتیں بھی ہوتی ہیں، ٹیلی فون پر بھی بات ہو جاتی ہے، دوسرے موضوعات بھی زیر گفتگو آتے رہے ہیں، کبھی کسی نے اشارۃً یا کنایۃً بھی مجھ سے اس بارے میں کوئی گفتگو نہیں فرمائی۔

آنجناب نے بھی کبھی کسی ملاقات میں اس طرف کوئی اشارہ بھی نہیں فرمایا، بلکہ اب معلوم ہوا کہ اس سے پہلے کراچی کے علماء کے ساتھ آنجناب نے متعدد اجتماعات منعقد فرمائے، ان اجتماعات میں بھی آنجناب نے اپنے نالائق شاگرد کو نہ بلانے کی ضرورت سمجھی، نہ ان کی کاروائی اور ان کی گفتگو سے باخبر کرنا ضروری سمجھا، کل پہلی بار آنجناب نے طلب فرمایا تو بندہ حاضر ہو گیا لیکن جناب نے کچھ عرض کرنے کا موقع ہی نہیں دیا، اور جو تحریر عطا فرمائی اس میں بھی بینکاری کے معاملات سے متعلق کسی غلطی کی کوئی نشان دہی نہیں ہے، صرف یہ فرمایا گیا کہ اس معاملے میں اضطراب پایا جاتا ہے اور اضطراب غلطی پر ہی ہوتا ہے۔

اول تو بندے کو اس درجے کے اضطراب کا واقعی علم نہیں ہے جس کا آنجناب نے ذکر فرمایا ہے۔

دوسرے اس قسم کا اضطراب تو لال مسجد کے قضیے میں وفاق المدارس کے بارے میں بھی رہا ہے، لیکن کیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وفاق کا مؤقف غلط تھا؟ آنجناب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بینکاری کے حوالے سے آپ اپنے آپ کو اعلم الناس سمجھتے ہیں، اور دوسروں کی معلومات کو ناقص فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ گواہ ہے کہ بندہ نے کبھی اس طرح کی کوئی بات نہیں کہی، اعلم الناس کہنا یا سمجھنا تو در کنار، اس بات کا تصور بھی کبھی نہیں آیا، نہ دوسروں کے بارے میں کبھی بندہ نے تنقیص کی کوئی بات کی، اب بھی اگر کسی عالم کی طرف سے کسی غلطی کی نشان دہی ہو، اور دلیل

سے ثابت ہو جائے تو ان شاء اللہ اس کے اعتراف و اعلان میں کوئی دیر نہیں لگے گی۔

آنجناب نے میزان بینک کے عملے کے بارے میں جو باتیں ذکر فرمائی ہیں، وہ واقعۃً قابل اعتراض ہے، واقعہ یہ ہے کہ بندہ شریعہ بورڈ کا کوئی رکن یا بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے، نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق ہے، ہمارا کام تجارتی عقود و معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں۔

اس کے باوجود میں وقتاً فوقتاً اس بارے میں بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا رہا ہوں، جس کا کچھ اثر بھی ظاہر ہوا ہے، لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے، اور اسکے ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ محض عملے کی وضع قطع کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو تجارتی معاملات بینک میں ہو رہے ہیں وہ حرام ہیں۔

آنجناب نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ ہم نے فیصلہ کیا ہے کہ اس اضطراب اور تشویش کو دور کرنے کے لیے علماء سے وسیع مشاورت کے بعد ایک فتوی اسلامی بینکاری کے عدم جواز کا شائع کیا جائے، اور اس کی پورے ملک میں تشہیر کا اہتمام کیا جائے اس سلسلے میں دو گذارشیں کرنا چاہتا ہوں :

اول تو جب آنجناب نے یہ فیصلہ فرما لیا ہے کہ فتویٰ عدم جواز ہی کا ہوگا تو پھر مشاورت کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔

دوسرے اس وقت صورت حال یہ ہے کہ صرف پاکستان نہیں بلکہ عالم اسلام کے اکثر خطوں میں الحمد للہ سود سے پاک مالیاتی ادارے قائم کرنے کا رجحان روز بروز بڑھ رہا ہے، اور تقریباً تمام عرب ممالک میں، نیز ملائیشیا، انڈونیشیا، بنگلہ دیش، برونائی وغیرہ میں، اور مغربی ملکوں میں سے برطانیہ،

امریکہ وغیرہ میں ایسے ادارے بڑی تعداد میں قائم ہوئے ہیں، جن کی رہنمائی ان علاقوں کے علماء کرتے ہیں، یہ سارے کے سارے علماء متساہل یا مداہن نہیں ہیں، ان میں بعض ایسے حضرات بھی شامل ہیں جنکے علم کے ساتھ ان کا ورع وتقوی بھی ظاہر و باہر ہے، پھر چونکہ سودی نظام نے دنیا بھر کو اپنے شکنجے میں بری طرح جکڑا ہوا ہے، اس لیے اس کام کے لیے مناسب فضاء تیار کرنے کے لیے بہت سے معاون اداروں کی ضرورت تھی جو رفتہ رفتہ وجود میں آئے ہیں مثلا متعدد مقامات پر تاجروں اور پیشہ ور حضرات کو معاملات سے متعلق اسلامی احکام، شرکت، مضاربت، مرابحہ، اجارہ، کفالہ، رہن، زکوۃ وغیرہ سے متعلق بنیادی معلومات فراہم کی جاتی ہے۔

شرق اوسط کے علماء خاص طور پر ان اداروں کی رہنمائی کے لیے، کتابیں، رسالے اور تحقیقی مضامین لکھ رہے ہیں، اور اس موضوع پر شائع شدہ مواد بلا مبالغہ لاکھوں صفحات تک پہنچ چکا ہوگا۔

اب عام یونیورسٹیاں بھی اس موضوع کو داخل نصاب کرنے لگی ہیں، اس کے لیے اکاونٹ کے معاییر بحرین کے ایک ادار نے تیار کئے ہیں۔

کمپیوٹر کے پروگراموں میں تبدیلی کی ضرورت تھی وہ کام الگ ہوا ہے، مرکزی بینکوں کے قواعد غیر سودی بینکوں کے لیے الگ ہونے چاہیں، چنانچہ پاکستان سمیت کئی مرکزی بینکوں میں اسی غرض کے لیے الگ شعبہ قائم کر کے غیر سودی بینکوں کے الگ قواعد بنائے گئے ہیں۔

ان اداروں کی درجہ بندی (ریٹنگ ایجنسی) کے لیے الگ معیار کی ضرورت تھی جس میں شرعی احکام کی پابندی کو مرکزی اہمیت حاصل ہے، اس کے لیے ان اداروں کی الگ ریٹنگ ایجنسی قائم ہوئی ہے، اور یہ سارا کام لادینی حلقوں کی شدید مخالفتوں کے علی الرغم ہوا ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود یقیناً ان اداروں کو خامیوں اور غلطیوں سے

پاک نہیں کہا جاسکتا بالخصوص جبکہ یہ نظام اپنے ابتدائی مراحل میں ہے، اس کے لیے موزوں رجال کار کی فراہمی ایک مستقل مسئلہ ہے، اور اسے ہر قدم پر سودی نظام کی پیدا کی ہوئی مشکلات سے سابقہ پیش آتا ہے۔

لیکن بندہ یہ سمجھتا ہے کہ ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ حتی الامکان ان خامیوں اور غلطیوں کی اصلاح کی بھرپور کوشش کی جائے، نہ یہ کہ ان خامیوں کی وجہ سے غیر سودی بینکاری کے اس سارے کام کو بہ یک جنبش قلم رائیگاں اور ناجائز قرار دیکر ان سے بالکل قطع تعلق کرلیا جائے، اس سے بظاہر ادارے ختم تو نہیں ہوں گے، لیکن اول تو انکی خامیوں میں اور اضافہ ہوگا، اور دوسرے مسلمانوں کے درمیان خلفشار بڑھے گا، اور اس کے نتیجے میں دراصل سودی نظام اور ان لادینی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط ہوں گے جو ان کوششوں کے دشمن ہیں، اور جن کا عین مفاد یہ ہے کہ غیر سودی بینک ناکام ہوں، اور ان کے اس پروپیگنڈے کو تقویت حاصل ہو کہ سود کے بغیر تجارت و معیشت چل نہیں سکتی۔

یہ چند طالب علمانہ گزارشات تھیں جو بندہ آنجناب کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا تھا، امید ہے کہ آنجناب ان پر ہمدردانہ غور فرمائیں گے۔

والسلام

بندہ محمد تقی عثمانی عفا اللہ تعالیٰ عنہ

حضرت والا کی اس تحریر دلپذیر سے ہر آنکھ آشکارا ہوجاتی ہے کہ گذشتہ سطور میں چند بھائیوں کا شبہ بالکل بیان واقع کے خلاف ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ جمہوری متفقہ فتویٰ یقیناً یک طرفہ ہے۔

بہرحال ایک جانب سے متفقہ فتویٰ شائع ہونے کے بعد مناسب معلوم ہوا کہ آئندہ سطور میں اس متفقہ فتویٰ کے اعتراضات کا عادلانہ جائزہ لیا جائے جن کا تذکرہ کتاب بنام ''مروجہ

اسلامی بینکاری'' میں کیا گیا ہے اس مقصد کے سر انجام پانے پر میں اللہ تعالیٰ کا نہایت ہی شکر گزار ہوں کہ اسی کی توفیق کی بناء پر یہ علمی کام کرنے کے قابل ہوا۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے اس کوشش کو قبول فرمائیں اور ہمیشہ حق کی گویائی عطا فرمائیں۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں مندرجہ ذیل شخصیات کا خصوصا ذکر نہ کروں۔

(۱) حضرت مولانا قاری محمد آصف اقبال صاحب مدظلہم مہتمم جامعہ اسلامیہ طیبہ شکار پور کالونی کراچی۔

(۲) جامعہ ھٰذا کے ناظم تعلیمات حضرت مولانا محمد عمر داد صاحب مدظلہم جن کی شفقتوں اور مہربانیوں کی بناء پر ہم اس کام کے کرنے کے قابل ہوئے۔

(۳) مولانا مفتی ڈاکٹر سعید احمد بھٹی صاحب جو کہ جامعہ اسلامیہ طیبہ میں استاد بھی ہیں اور میرے معاون اور رفیق خاص بھی ہیں۔ ہر ہر مرحلے میں نہایت محنت اور جانفشانی سے کتاب کی ترتیب وتدوین میں میرے مددگار رہے۔

(۴) مولانا مفتی امتیاز احمد صاحب جن کی خدمت اور محبت نے بندے کے لیے نہ صرف مدرسے میں بلکہ مدرسے کے باہر بھی سہولت وآسانی کا راستہ کھولا۔ ماشاء اللہ اگر چہ جامعہ کے استاد اور ناظم بھی ہیں لیکن ان ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ کمپوزنگ اور دیگر ضروریات کا کما حقہ حق بھی ادا کرتے رہے۔

(۵) محترم جناب رحمت زمان خان صاحب جن نے بندہ کے لیے کافی حد تک علمی مواد فراہم کیا۔

اللہ تعالیٰ ان حضرات کو خصوصاً اور دیگر معاونین کو عموماً اپنی رضا کا پیکر بنائے اور اپنا خصوصی فضل ان سب حضرات پر فرماتا رہے۔ آمین۔

و ما توفیقی الا باللّٰہ العلی العظیم

بندہ ثاقب الدین
خادم دارالافتاء جامعہ اسلامیہ طیبہ

شکار پور کالونی کراچی

اسلامی بینکاری

اور
متفقہ فتویٰ کا تجزیہ

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے جن میں مروجہ اسلامی بینکاری کے خلاف شائع ہونے والے فتویٰ میں کیئے گئے اعتراضات واشکالات کا فقہی اصولوں اور دلائل عقلیہ و نقلیہ کی روشنی میں جواب دیا گیا ہے۔

باب اوّل

شخص قانونی کا تصور

شخص قانونی کیا ہے؟ اوراس کی لغوی واصطلاحی تعریف کیا ہے؟ یہ کس طرح کارگر ہوتا ہے؟ اوراس پر کیا اعتراضات واقع ہوتے ہیں؟ ان سب سوالات کا حل شخص قانونی اور شخص معنوی

کے تصور کو سمجھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ شخص قانونی کے تصور کو سمجھنے کے لیے نظیر اور مثال کو سمجھنا ضروری ہے لہٰذا سب سے پہلے نظیر اور مثال کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

فصل اول

نظیر اور مثال کی فقہی حقیقت

قارئین کی سہولت کے پیش نظر، یہ فصل تین اجزاء پر مشتمل ہے۔

(۱) حضرت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ کی عبارت "شخص قانونی" کے نظائر سے متعلق۔

(۲) حضرت والا کی عبارات سے متعلق ہمارے بعض حضرات کا جائزہ۔

(۳) جائزہ بر جائزہ۔

پہلا جزء :

حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کی عبارت

کمپنی کی شرعی حیثیت پر گفتگو کے لیے اس کی خصوصیات پر الگ الگ غور کرنا ہوگا کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں؟
ان خصوصیات میں سے اکثر انتظامی نوعیت کی ہیں جو شرعاً قابل اعتراض نہیں۔ البتہ کمپنی میں دو چیزیں شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور

باعث تردد ہیں۔ ان امور کے بارے میں احقر اپنی اب تک کی سوچ کا حاصل اہل علم کے غور وفکر کے لیے پیش کرتا ہے۔

(ا) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو شخص قانونی کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟

جائزہ لینے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو شخص قانونی کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ٨٠۔٧٩)
(I.F ص ٢٢٣۔٢٢٤)
(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ٢٣٣۔٢٣٢)

دوسرا جزء :

بعض حضرات کا جائزہ

یہ نظائر اس لیے درست نہیں کہ کسی بھی چیز کی نظیر میں اس کی تمام حیثیات و جہات ملحوظ ہوا کرتی ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیاتی مطالعہ ص ٤٢)

لہٰذا کمپنی اور اس کے نظائر میں تمام حیثیات سے توافق نہیں پایا جاتا۔ اس لیے کمپنی کے لیے ذکر شدہ نظائر کا تصور پیش کرنا ہرگز درست نہیں۔ ثابت ہوا کہ کمپنی کے نظائر کا تصور شریعت اسلامیہ سے متصادم ہے۔

تیسرا جزء :

جائزہ بر جائزہ

یہ ہمارے بعض حضرات کا ظاہری شبہ ہے :

ہمارے فقہاء ؒ کی کتابوں میں لفظ مثال اور نظیر کا استعمال بکثرت ہوتا رہا ہے ۔ البتہ ان دونوں میں فرق ہے، جس کا حاصل یہ ہے :

کہ نظیر منظور الیہ (ذو النظیر) کے افراد میں سے نہیں ہوتی بلکہ نظیر (منظور الیہ) کے افراد سے مغائر ہوتی ہے ۔ اور وصف منظور فیہ میں مشترک ہوتا ہے، اس لیے نظیر کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ نظیر ایک چیز کو دوسری ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو شئ اول کے مغائر ہو۔

اور مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے، اس لیے مثال کا توافق بیشتر حیثیات میں ممثل لہ کے افراد کے ساتھ ضروری ہے۔

نظیر اور مثال کے درمیان فرق بالا کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعض حضرات کا یہ کہنا (کہ نظیر کی موافقت تمام حیثیات میں ذو النظیر کے ساتھ ضروری ہوتی ہے) کسی طرح بھی درست نہیں۔

نظیر اور مثال کے درمیان فرق کے لیے چند حوالہ جات ملاحظہ کیجئے :

(١) و لقد أورد السيوطیؒ الفرق بين المثيل، و الشبيه، و النظير، فقال : إن المماثلة تقتضی المساواة من كل وجه، و المشابهة تقتضی الإشتراك فی أكثر الوجوه لا كلها، و المناظرة تكفی فی بعض الوجوه و لو وجها واحداً، يقال : هذا نظير هذا فی كذا و إن خالفه فی سائر جهاته ـ

(الحاوی فی الفتاوی ٢٧٣/٢) (التحقيق الباهر ١٨/١)
(شرح عقود رسم المفتی ص ١٠٨)

علق عليه المفتی مظفر حسين المظاهریؒ ما نصه :و الأشباه و النظائر فی إصطلاح الفقهاء :

المسائل التی يشبه بعضها بعضاً مع إختلافها فی الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم ـ

و ذكر العلامة السيوطیؒ الفرق بين المثيل، و الشبيه و النظير الخ......

(٤) غمز عيون البصائر المعروف بشرح الحموی (ج

(۱/۵۲۔۵۳)
(۵) تبصرة الأدلة فی علم الکلام ، لابی المعین میمون بن محمد بن معید ، النسفی الفقیہ الحنفیؒ ، حیث ردّ فیه علی صاحب البدایة و هو أبو تراب إبراهیم بن عبید اللّٰه من الأشاعرة لفظه :
و ما یقول له الأشعریة من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جمیع الوجوه فاسد ۔
(٦) نصب الرایة (٤/٣٥) :
فیقول هذا العبد الضعیف : إن التوافق من جمیع الوجوه لیس شرطاً فی المثال بل یکفی بعض الوجوه ۔
(۷) الفرق بین المثال و النظیر : إن مثال الشئ لا بد ان یکون جزئیا من جزئیات ذلك الشئ :
و نظیر الشئ ما یکون مشارکا له أی لذالك الشئ فی الامر المقصود منه ، و یکونان ای النظیر و ذلك الشئ جزئیین مندرجین تحت شئ اخر فقوله تعالیٰ : ﴿ لا ریب فیه ﴾ مثال لتنزیل وجود الشئ منزلة عدمه اعتماداً علی ما یزیله فان المرتابین فی کون القرآن کلام اللّٰه و کتابه و ان کانوا اکثر من ان یحصیٰ لکن لما کان معهم ما یزیل ریبهم اذا تأملوا فیه جعل اللّٰه ریبهم کلا ریب فصح نفی الریب بالکلیة حینئذٍ ۔
و نظیر لتنزیل الانکار منزلة عدمه یعنی قد ینزل الانکار منزلة عدم الانکار تعویلا علی ما یزیله کما جعل الریب بناء علی یزیله کلا ریب فجعل الانکار کلا الانکار ،
و قوله تعالیٰ : ﴿ لا ریب فیه ﴾ جزئیان مندرجان تحب جعل وجود الشئ کعدمه ، و بالجملة فنظیر الشئ ما یکون مشابها له فی أمر ۔

و قـد يـطلق النظير على المثال مسامحةً و لكن اذا قوبل بالمثال بـان يـقال : هذا نظير له لا مثال له مثلاً لا يراد به المثال ، بل يراد بـه انـه نـظير له اى شبيه له ، هكذا ذكر ابو القاسم ، و الچلپى فى حـاشية الـمـطـول فى باب الاسناد فى بحث اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر :

" ان النظير طبعى ، و المثال روحانى "

و الـنـظيـر يـوجـد فـى آلات الحواس لأن ادراكـاتهـا طبيعية ، و الـمثـال يـوجـد فـى الـعـقل و الحواس لان ادراكاتها روحانية ـ انتهیٰ

(كشاف اصطلاحات الفنون ج۲/ص ۱۳٤۱)

(۸) حاشية الترمذی للسهارنفوریؒ حاشية ۲،ج ۷۳/۱ ـ

(۹) مجمع البحار للفتنیؒ ج٤/٥٥٥ ـ

(۱۰) و الفرق بين المثال و النظير ، ان المثال يكون جزئياً للمثل بخلاف النظير ـ

(موسوعة مصطلحات جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ص ۷۹۸)

هيهات لا يأتى الزمان بمثله　　　إن الزمان بمثله لبخيل

(۱۱) الصحاح للجوهری (ج۲/۷۱۰)ـ

(۱۲) القاضی (ص ٤٤) ـ

(۱۳) ملاحسن (ص ٦۳) ـ

(۱٤) الفروق اللغة لابی الهلال العسكری (ص ۱٤٦)ـ

(۱٥) مقدمة فقه اللغة للثعالبی (ص ٦) ـ

(۱٦) اساس للزمخشری (ج۲/۱۹۳ـ۱۹٤) ـ

(۱۷) الـمـنـاظـرة مـن التنظير القواعد الفقهية للمفتی محمد عميم الاحسانؒ) ـ

(١٨) المفردات فی غریب القرآن (ص ٤٦٤ الی ٤٦٦ نظیر ٤٩٩ ، ٥٠٠) عرفه الشیخ محمد یوسف و فضل حق علی حواشهما علی القاضی ، و الکندیا : لفظهما و النظیر عبارة عن تشبیه أمر فی الحکم بأمر اخر مغایر له و ایضاحه بذالك ۔

یہ تمام عبارات نظیر اور مثال کے درمیان تفریق پر دلالت کر رہی ہیں، اس لیے تمام جہات سے صرف نظر کر کے اگر ایک جہت بھی پائی جاتی ہو تو اس میں بھی نظیر کی تطبیق ذوالنظیر کے ساتھ کافی متصور ہوگی۔

هنا لا یوجد الفرق المناسب بین النظیر و ذی النظیر

(اصول الشاشی)

ذوالنظیر سے نظیر کا متغایر ہونا

نظیر ذوالنظیر کی تمام جہات میں موافق نہیں ہوا کرتی جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں خصوصاً باب القیاس کے بعض خاص مسائل سے یہی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔

پہلی مثال :

ہدایہ (کتاب الحج ج ۱/۲۸۵) میں ایک مسئلہ کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ :

فان اصاب حلال صیدا ثم احرم فارسله من یده غیره یضمن عند ابی حنیفة و قالا لا یضمن الخ و نظیره الاختلاف فی کسر المعازف ۔

حاصل یہ ہے کہ کسی غیر محرم آدمی نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے آدمی نے اس محرم کے ہاتھ سے چھین کر اس شکار کو چھوڑ دیا، تو چھوڑنے والا ضامن ہے یا نہیں، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ چھوڑنے والا ضامن ہوگا جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی کے لہو ولعب کے آلات توڑ

دیئے، تو اس پر امام اعظمؒ کے نزدیک ضمان آئے گا، جبکہ صاحبینؒ سقوط ضمان کے قائل ہیں۔

مذکورہ عبارت میں ذوالنظیر کی جانب میں آدمی مرسل ہے اور نظیر کی جانب میں (ایک دوسرا آدمی) مکسر (کاسر) ہے ایک سے ارسال کا صدور ہوا جبکہ دوسرے سے کسر کا دونوں کے فعل میں تمام حیثیات یا بیشتر حیثیات میں سے کوئی مناسبت نہیں پائی جاتی، حالانکہ ذوالنظیر کی جانب میں فعل (ارسال) کا وقوع کسی جاندار چیز پر ہوا ہے اور نظیر کی جانب میں فعل (کسر) کا وقوع (منفعل) پر ہوا ہے۔

اتنی منافات کے باوجود فعل ثانی کو فعل اول کے لیے بطور نظیر پیش کیا گیا ہے، اگر ہم تمام حیثیات کو ضروری قرار دیں گے تو نظیر درست ثابت نہ ہوگی حالانکہ ہمارے فقہاءؒ کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں یہ مسلم نظیر ہے، بلکہ تمام حیثیات کو ضروری قرار دینے سے نظائر فقہیہ کا سارا سلسلہ یکسر ختم ہو جائے گا۔

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ نظیر میں تمام جہات کا لحاظ نہیں ہوا کرتا بلکہ ایک جہت بھی کافی ہوسکتی ہے تو اس سے تمام نظائر فقہیہ بے غبار ہو جاویں گی،

و الفقہ معرفۃ النظائر کما فی الاشباہ و النظائر للسیوطیؒ

اب یہاں بھی ذوالنظیر اور اس کی نظیر کے درمیان وصف تعدیت میں اتحاد پایا جاتا ہے لہٰذا مرسل (ذوالنظیر) اور مکسر (نظیر) پر امام اعظمؒ کے نزدیک ضمان آئے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ دونوں وصف (أمر بالمعروف و نهی عن المنکر) میں مشترک ہیں اس لیے دونوں سے ضمان کا سقوط ہوگا۔

دوسری اور تیسری مثال :

موقوف ذوالنظیر اور مسجد اور معتق اس کی نظیر جیسے ہدایہ (ج ۲/۶۱۵) :

قولہ : اذ لہ نظیر و ھو المسجد

ان دونوں نظائر پر کسی کا کوئی اعتراض نہیں دیکھیے فتح القدیر (ج ۵/ ۴۲۲) (والکفایہ والعنایۃ) حالانکہ امام ہدایہؒ نے اگلی عبارت میں نظائر کے

درمیان فرق کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے :

بخلاف الاعتاق لانه اتلاف ، و بخلاف المسجد الخ

و سيجيب بالفرق بين المسجد و العتق و مطلق الوقف

ہم دیکھتے ہیں کہ دیگر موقوفات اور مسجد میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے اس کے باوجود مسجد کو بطور نظیر پیش کیا گیا ہے۔موقوف ذوالنظیر کے لیے، اسی طرح معتق ذی عقل اور ''موقوف'' اکثر غیر ذی عقل ہوتا ہے اس کے باوجود معتق نظیر ہے موقوف کی ۔ ثابت ہوا کہ ذوالنظیر اور نظیر میں ایک گونہ اتحاد کافی ہے اور بس۔

ہمارے بعض حضرات اور مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ نے کمپنی اور محدود ذمہ داری کے نظائر میں تمام جہات میں توافق کو ضروری کہہ کر اعتراضات اٹھائے ہیں ۔ لہٰذا جن نظائر کو کمپنی اور محدود ذمہ داری کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے وہ فقہی اعتبار سے درست ہیں آگے ان شاء اللہ تفصیل آرہی ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

ہمارے رفقاء(حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم ودیگر حضرات) نے نظائر کو بنیاد بنا کر کے ان پر فتوئے دیئے ہیں حالانکہ ابن عابدینؒ اور دوسرے فقہاءؒ نے نظائر پر فتویٰ دینے کو ممنوع قرار دے کر اس کی صراحت کی ہے۔جیسا کہ عقود رسم المفتی میں ابن عابدینؒ نے فرمایا کہ :

لا يجوز الافتاء بالقواعد و لا بالنظير ؟

جواب

قول فقہاءؒ " لا يجوز الافتاء بالنظير " کا مطلب یہ ہے کہ بسا اوقات مختلف مسائل کی شکلیں بظاہر متحد ہوا کرتی ہیں، حالانکہ ان کے احکامات میں بہت فرق ہوتا ہے۔

ایسی صورت میں ظاہری شکلوں میں ظاہری جوڑ اور علاقہ کے پائے جانے کی وجہ سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ ان کے درمیان اصل یا علت کا تحقق نہ ہو، اگر منظور الیہ اور نظیر کے درمیان نفس الامر میں پوری گہرائی سے علت پائی جائے یا ایک ایسی پختہ نسبت ہو جو دونوں کو نتیجے میں یکجا کرنے کا سبب بنے ہو تو مختلف مسائل کی تمام شکلیں نظائر کی صورت میں درست ہوں گی، لہٰذا ایسی نظائر پر فتویٰ دینا جائز ہو جائے گا۔

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے نظائر اسی قبیل سے ہیں جس کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا۔

یہ بھی یاد رہے کہ امام ابن عابدینؒ اور دوسرے فقہاءؒ کا قول :

لا یجوز الافتاء بالقواعد و لا بالنظیر

مطلق نہیں بلکہ اس کے ساتھ استثناء کا بھی اعتبار کیا گیا ہے جس کی صراحت، امام ابن عابدینؒ نے خود کی ہے :

نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها ۔

قال الشيخ مظفر حسينؒ تحت قوله :

فيفتي المفتي بها أي بالقواعد و الضوابط ، و يمكن ارجاع الضمير الى النظائر ، و ينبغي للمفتي اذا افتى بالقواعد أو النظائر ان يصرح بافتائه بها لعدم وجدانه النص الصريح و الجزئية المتطابقة ۔

(شرح عقود رسم المفتي ص ۱۳۳، ۱۳٤)

یعنی مفتی پر لازم ہے کہ وہ مسئلہ کے بارے میں صریح جزئیہ، مذہب کی معتبر کتابوں سے تلاش کرے البتہ اگر کسی مسئلہ میں عرف یا ضرورت کی بناء پر فتویٰ دینا ضروری ہو تو ماہر مفتی اصول یا نظائر پر اپنے فتویٰ کا مدار رکھ سکتا ہے، مگر فتویٰ کے اخیر میں اسے صراحت کر دینی چاہیے کہ اس بارے میں جزئیہ نہیں مل سکا، قواعد یا نظائر کو سامنے رکھ کر فتویٰ یا جواب لکھا گیا ہے۔ چنانچہ دور

حاضر کے علماء کمپنی اور بینکاری نظام کو بھی حوادث عرفیّہ کے زمرے میں شامل کرتے ہیں۔

اعتراض :

بعض اہل علم نے مثال اور نظیر کو مترادف کہا ہے؟

جواب :

ترادف کے باوجود بھی مثال اور نظیر دونوں میں تمام جہات کا لحاظ ہرگز ضروری نہیں اس لیے دونوں کا استعمال استعارات اور تشبیہات میں ہوتا ہے۔

ابن عابدین ؒ شرح عقود رسم المفتی میں عرف حادث کے حوالے سے فرماتے ہیں :

مطلب یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص و اتباع العرف الحادث اذا کان له نظیر صحیح .

(ص ١٤٨)

چند قابل غور باتیں

(۱) مثال اور ممثل، نظیر اور ذو النظیر میں تمام حیثیات کیسے ملحوظ ہوسکتی ہیں؟

(۲) تمام حیثیات کا جوڑ، اطلاق، تقیید اور علت کے ساتھ کیسے ہوگا؟

(۳) تمام حیثیات میں توافق اطلاقی یا تقییدی یا تعلیلی کا ربط صرف عنوانی ضروری ہے یا معنون کے اعتبار سے؟

(۴) اگر توافق بینھما کو تمام حیثیات کے اعتبار سے ضروری کہا جائے (جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے) تو وہ توافق عروضاً ضروری ہے یا دخولاً؟

(۵) کیا منظور الیہ اور نظیر کے درمیان تمام حیثیات میں اتحاد پائے جانے پر کوئی دلیل ہے؟

(۱) تنبیہ

حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے لیے نظائر کا ذکر بطور فتویٰ دینے کے نہیں فرمایا، جیسا کہ ہم پہلے ہی حضرت والا کی تحریر سے عرض کر چکے ہیں۔

ہاں جن نظائر کا تذکرہ شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے سلسلے میں کیا گیا ہے وہ بالکل درست ہیں ہم ان کی درستگی پر آگے جا کر ان شاء اللہ تعالیٰ اطلاع کریں گے۔

(۲) تنبیہ

شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کے نظائر پر چند حضرات کی طرح مفتی حبیب اللہ صاحب نے بھی ممثل، مثال، ذوالنظیر اور نظیر میں تمام حیثیات کو ضروری قرار دے کر چند ظاہری اعتراضات اٹھائے ہیں لیکن گذشتہ تفصیل اس بات کی شاہد ہے کہ مفتی صاحب مدظلہ کا یہ خیال بھی درست نہیں۔

اس کے علاوہ مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ نے جو رسالے بنام ''الرد الفقہی، اور تکملۃ الرد الفقہی'' حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے حوالے سے لکھے ہیں وہ دونوں اس وقت ہمارے سامنے موجود ہیں اگر دیکھا جائے تو دونوں رسالوں کی بنیاد تین باتوں پر ہے۔

(۱) پہلی بات :

کار کے مرابحہ مؤجلہ کی خرابیاں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں سٹہ اور جوا پایا جاتا ہے۔
(تکملۃ الرد الفقہی ص ۴۵)

(۲) دوسری بات :

اسلامی بینک کے معاملات اس لیے غلط ہیں کہ ان کے بنیاد مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے رکھی تھی اور وہ اس سے رجوع کر چکے ہیں۔

(۳) تیسری بات :

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کو فقہی نظائر پیش کرنے کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ فقہی

اصول ہے۔

یہ وہ باتیں ہیں جن کی بنیاد پر مفتی صاحب مدظلہ نے بار بار دوسرے حضرات کو بھی شیخ الاسلام کے مقابلے میں لانے کی کوشش کی۔

مفتی حبیب اللہ مدظلہ سے چند گزارشات

مفتی صاحب مدظلہ سے ہماری تین گزارشات ہیں :

(۱) پہلی گزارش :

آپ نے جو پہلی بات میں کہا ہے کہ کار کے مرابحہ مؤجلہ میں سٹہ اور جوا پایا جاتا ہے اس حوالے سے ہماری گزارش یہ ہے کہ اس میں سٹہ و جوا کیسے لازم آتا ہے نیز مرابحہ مؤجلہ کا سٹہ و جوا سے کیا تعلق ہے؟۔

(۲) دوسری گزارش :

آپ نے جو مولانا مدظلہم کے حوالے سے جو کہا کہ وہ رجوع فرما چکے ہیں کیا یہ خلاف واقع نہیں جبکہ حضرت والا حیات ہیں اور وہ تصریح فرما چکے ہیں کہ میں نے رجوع نہیں کیا (جیسا کہ اس بات کی تفصیل اگلے صفحات میں آ رہی ہے) لہٰذا آپ کی یہ بات کہاں تک درست ہے کیا آپ اس کو ثابت کر سکتے ہیں۔

(۳) تیسری گزارش :

مفتی صاحب کا اپنی کتاب میں یہ لکھنا کہ موجودہ زمانے میں نظائر کا ذکر کرنا کسی فقہیہ کے لیے ہرگز درست نہیں، بلا دلیل ہے کیونکہ مفتی صاحب نے اپنے دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی حالانکہ عرفی جزئیات کے استخراج کے لیے ماہر فقیہ نظائر پیش کرنے کا حق رکھتا ہے، ملاحظہ فرمائیں :

چنانچہ امام جصاص ؒ فرماتے ہیں :

قال : فی الفصول الوصول قال ابوبکر : لا خلاف بین الصدر الاول و التابعین و اتباعهم فی اجازة الاجتهاد و القیاس علی

النظائر فی احکام الحوادث .

(الفصول فی الاصول للجصاص ج ۲/۲۰۶)

یعنی فقیہ ماہر صحیح نظائر سے جزئیات عرفیہ کا استخراج کرسکتا ہے اوراس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کی فقاہت خداداد کو ساری دنیا تسلیم کرتی ہے۔

لہٰذا حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کو جدید مسائل کے حل کرنے کا فقہی نظائر سے پورا حق حاصل ہے۔

❁ ❁ ❁ ❁

فصل ثانی

شخص قانونی کی تعریفِ عرفی اور فقہی مطلب

شخص قانونی وہ چیز ہے جس پر مختلف حقوق اور مختلف ذمہ داریوں کا ترتب ہوسکے لہٰذا آپ یوں تعبیر کرسکتے ہیں :

و الشخص القانونی : هو الامر الذی تلتحق به الحقوق المختلفة و تضاف الیه الذمم ۔

اور ظاہر ہے کہ مختلف حقوق اور ذمہ داریوں کا ثبوت کسی چیز کے لیے اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ اس چیز کا اپنا مستقل وجود اور وہ ایسی حیثیت رکھتی ہو جو اس کے افراد سے الگ ہوتی ہے۔

چنانچہ گرے (Gray) نے جو معاشیات و اقتصادیات کے ماہر سمجھے جاتے ہیں انہوں نے شخص کی ایسی ہی حقیقت کشائی کی ہے۔

An entity to Which rights and duties may be attributed

گرے (Gray) تحریر فرماتے ہیں کہ شخص وہ ہستی ہے جس کو مختلف حقوق و ذمہ داریوں سے متصف قرار دیا جاسکتا ہے،

نیز سامنڈ (Saemond) نے شخص کا یہی مطلب یوں ذکر کیا ہے :

A Person is any being to Whom The law attribute capability of interests and there fore of rights of acts and there fore of duties [Jurisprudence by M,Farani p.118]

حاصل یہ کہ جیسا کہ شخص حقیقی طبعی (انسان) مختلف ذمہ داریوں اور حقوق کا اہل ہوا کرتا ہے اسی طرح شخص قانونی پر بھی مختلف حقوق اور ذمہ داریاں عائد کی جاسکتی ہیں۔ نیز شخص قانونی سے بھی مختلف حقوق اور ذمہ داریاں دوسروں پر آسکتی ہیں۔

اس حقیقت واقعہ کا تصور کیٹن (Keeton) نے کچھ اس طرح پیش کیا ہے :

In law we are Concerned with legal persons۔ whe ther they are natual ie

human beings capable of Sustainting rights and duties or artificial or juristic i,e groups or things to which law attributes the capacity of bearing rights and duties.

[Jurisprudence by M.Farani p.118]

دکتور احمد مصطفیٰ زرقاء نے شخص قانونی کی تعریف، فقہی نگاہ سے یوں کی ہے

الشخص الاعتباری الحكمی هو شخص يتكون من عناصر اشخاص أو اموال يقدر له التشريع كياناً (قانونياً) مستمدًا منها مستقلاً عنها ـ

(المدخل الفقهی العام ج ۲۳۷/۳ للزرقاء)

و هذا التعريف اوضح و ارجح من غيره ـ

شخص قانونی (معنوی) کی اقسام اوران کا دائرہ کار

پھر شخص قانونی اعتباری کی دو قسمیں ہیں :

(۱) شخص قانونی عام (۲) شخص قانونی خاص

پس ہر ایک کی مختلف شاخیں اور حدود ہوا کرتی ہیں تا کہ انسانی نظام اجتماعی اور نظام شخصی بہتر سے بہتر مراحل طے کر سکے، اسی طرح ہر دور کی حکومت اور اس کے ادارے مستقل اشخاص قانونیہ ہیں اور ہر ایک کی حدود متعین ہوتی ہیں یہی حال حکومت کی رعیت کا بھی ہے تا کہ ہر ایک اپنی حد کی مکمل پاسداری کر سکے، چنانچہ اس حوالے سے دکتور احمد مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں :

أنواع الاشخاص الحكمية :

لكی يمكن فهم فكرة الشخصية الحكمية بوضوح فی النظر القانونی يحسن تقسيم الاشخاص الحكميين ...... الی طائفتين اساسيتين هما : الاشخاص الحكمية العامة ، و الاشخاص

الحکمية الخاصة ۔

اولاً : الاشخاص الحکمية العامة :

ان الاشخاص الحکمية العامة هی التی يتعلق بوجودها مصالح مشترکة بين جميع الناس ، و هذه الاشخاص العامة تنطوی علی زمرتين هامتين :

الاولی : مصادر السلطة العامة و فروعها ۔

و الثانية : المنشآت العامة ۔

(۱) مصادر السلطة العامة هی الدول و تقنيماتها الادارية ...... و ايضا ذلك ان الدولة تشتمل علی سلطة حاکمة ، و مکان محدود فتقسيم السلطة لأجل توزيع العمل تتولد منه والوزارات ، و الادارات المختلفة کوزارة المالية ، و العدلية ، و الداخلية ، و الخارجية ، و شعبها الادارية ،

و فی التقسيم المکانی تتولد منه الولايات او المحافظات ، ثم الاقضية ثم النواحی ، و لکل دولة اسلوب و ترتيب و اصطلاحات أسماء فی تقسيماتها المکانية و يقوم علی رأس کل قسم ممثل للحکومة فی ادارته ......

(۲) و المنشآت العامة هی المؤسسات المخصصة لمصالح و مرافق عامة کالجامعات العلمية ، و المستشفيات و دور الايتام و کمخابر الفنية ، و دور الاذاعة اللاسلکية اليوم و نحوها ، اذا کانت هذه المنشآت حکومية ، فلهذه المنشآت شخصية قانونية و ذمة مالية بالمعنی المتقدم ......

دکتور موصوف اشخاص عامہ کی حدود ذکر کرنے کے بعد اشخاص قانونیہ خاصہ کا مطلب اور اس کی حدود ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ان الاشخاص الحکمية الخاصة تتميز عن العامة بانها ليست

متفرعة عن الدولة و مشاريعها و انما هی ناشئة عن رغبة أو رغبات فردية محضة فهی غريبة عن الجهاز الاداری فی الدولة ...... و هذه الاشخاص الحكمية الخاصة أقسام يتميز بعضها عن بعض من ناحيتين :
(١) من ناحية تكونها (٢) و من ناحية الغرض الذی ترمی اليه ، فهی من ناحية تكوينها تنقسم الی قسمين :
(١) المؤسسات (٢) و الجماعات ...... ثم الجماعات من جهة اغراضها تنقسم ايضا الی قسمين (١) الشركات (٢) و الجمعيات ......

شخص قانونی کا مدار دو چیزوں پر ہے اس حوالے سے دکتور موصوف فرماتے ہیں :

ان الشخصية الحكمية لا تتحقق الا باجتماع عنصرين اساسيين فی مفهومها :
الاول : مصلحة مشتركة مشخصة مشروعة ـ
و الثانی : ذمة مالية متميزة ـ
فاما المصلحة المشتركة فانها الطابع الاساسی الذی يميز الشخص الحكمی عن الشخص الفردی الطبيعی ...... و اما الذمة المالية فانها من لوازم تصور الشخصية ، فقد رأينا ان المبنی الحقوق فی تطور النظر الی الشخصية الحكمية انما يقوم علی تجريد شخص اعتباری ينتزع من جماعة أو من مشروع ، و تشبيهه بشخص طبيعی ذی أهلية و ذمة ـ
(المدخل الفقهی العام ج٢٧٣/٣)

شخص حقیقی اور معنوی میں چند فروق

متفقہ فتویٰ کے بعض بھائیوں و دیگر نے شخص قانونی اور شخص طبعی دونوں کو ایک سمجھ کر مختلف اعتراضات اٹھائے ہیں جو قطعاً حقیقت حال کے خلاف ہیں، حالانکہ دونوں میں کئی وجوہ سے فرق پایا جاتا ہے، چند فرق ملاحظہ کیجئے :

(١) ان الاشخاص الحكمية لا تتعلق بها حقوق الاحوال الشخصية التى هى من خصائص الانسان ، كحقوق الاسرة من زواج و طلاق و نسب و قرابة و ارث آه

امـا ما ليس من هذه الخصائص الانسانية فيثبت للشخص الحكمى كالجنسية و الاهلية ، و المقام ۔

(٢) ان الاشخاص الحكمية لا تموت كالاشخاص الطبيعية بل تمتاز بالدوام ۔

(٣) ان الشخص الطبيعى لا يتوقف وجود شخصية على اعتبار اعتراف تشريعى بل بمجرد وجوده المادى تثبت شخصية ، اما الشخص الحكمى فتتوقف شخصية على اقرار التشريع لها كما تقدم ۔

(٤) ان اهلية الشخص الطبيعى للتصرفات و كسب الحقوق و تحمل الالتزامات غير محدودة ، و انما تنقص عن كمالها بعوارض ، كما بيناه فى نظرية الاهلية من الجزء الثانى من (المدخل الفقهى العام)

امـا اهلية الاشخاص الحكميين فهى مقيدة بالحدود التى يحدها لها التشريع و بما يدخل فى اغراضها التى تكونت من اجلها و تتوقف عليه ممارسة مهمتما ۔

المدخل الفقهى العام
ج٣/٢٨٤
للدكتور الفقيه الاصولى البارع احمد مصطفى الزرقاء

حاصل یہ کہ شخص طبعی اور شخص قانونی میں بنیادی اعتبار سے بہت فرق ہے البتہ خاص جہات

میں دونوں پر الگ الگ نتائج ہر ایک کی خاص نوعیت کے ساتھ مرتب ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کی نوعیّتوں میں خلط ملط کرنا ہرگز مناسب نہیں۔

فصل ثالث

فقہی عبارتوں کی روشنی میں شخص قانونی کا تصور اور اس کی محدود ذمہ داری

گذشتہ تفصیلات سے چند مقاصد سامنے آئے ہیں :

(۱) پہلا مقصد : ذوالنظیر اور نظیر نیز ممثل اور مثال کے درمیان تمام جہات کے اعتبار سے توافق ضروری نہیں ہے بلکہ کم سے کم جہات میں اگر توافق پایا جارہا ہو تو نظیر ذوالنظیر پر منطبق اور درست سمجھی جائے گی اسی طرح مثال کی تطبیق ممثل پر درست قرار پائے گی۔

(۲) دوسرا مقصد : شخص قانونی کا تصور شرعی اعتبار سے درست ہے، اور اس سے کسی قانون شرعی کا ٹوٹ جانا لازم نہیں آتا۔

(۳) تیسرا مقصد : کمپنی وغیرہ پر شخص قانونی کا اطلاق کرنا درست ہے۔

پس ان تین مقاصد کے بعد ہم شخص قانونی کے متعلق فقہی کتابوں سے چند عبارتیں نقل کررہے ہیں جن سے شخص قانونی کے تصور کے تسلیم کرنے کی تائید ہورہی ہے، لیکن یاد رکھیے ہمارے فقہاءؒ نے اگرچہ شخص قانونی کا عنوانی تذکرہ نہیں فرمایا لیکن ان کی عبارتوں میں شخص قانونی کا معنون پایا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اس حقیقت سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ علم فقہ میں فقہاءؒ کی نظریں معنونات اور حقیقی مقاصد اور مفاہیم پر ہوا کرتی ہیں، لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں شخص قانونی کا لفظ استعمال نہیں ہوا ان کے قول کی تردید میں دکتور احمد مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں :

من المسائل المهمة التى تدل على اعتبار الشخصية المعنوية فى نظر الفقهاء و ان لم يسموها بهذا الاسم ۔

(المدخل الفقهى العام ج۳/۲٦٠)

شخص قانونی کی پہلی نظیر وقف ہے

وقف کی وہ خصوصیات جو اسے شخص طبعی کے مشابہ کرتی ہیں مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) وقف بمنزلہ عبد موصی ہے

یعنی وقف (شخص قانونی) کے ساتھ شخص حقیقی (عبد موصی) کا سا معاملہ کیا جائے گا، جیسا کہ ہمارے فقہاء رحمھم اللہ نے فرمایا ہے کہ وقف کی تعمیر کا حکم ایسا ہے جیسے اس غلام کا خرچ جس کے بارے میں مولی (مالک) نے خدمت کی وصیت کی ہو جب وہ شخص اس غلام سے نفع حاصل کرے گا تو اس غلام کے نفقہ کا بھی وہی ضامن ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر کسی شخص پر وقف کیا تو اس گھر کی تعمیر اسی شخص پر لازم ہوگی جو اس میں رہے گا۔

(۱) قال : و الواجب ان يبتدى من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشترط ، لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبداً و لا يبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء و لان الخراج بالضمان و صار كنفقة العبد الموصىٰ بخدمته فانها على الموصىٰ له بها الخ ۔

قال : فان وقف داراً على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصىٰ بخدمته ۔

(الهداية ج۲/٦٤١)

(۲) قال المحشى الفاضل تحت قوله : و لان الخراج بالضمان الخ : قال الاكمل فى العناية هذا لفظ الحديث و هو من جوامع الكلم لاحرازه معانى جمة جرى مجرى المثل ، و استعمل فى كل مضرّة بمقابلة منفعة و معناه ههنا ان غلة الوقف لما كانت لموقوف عليهم كانت العمارة ايضا عليهم ، و لم يبين الاكمل اصل الحديث فنقول : اخرجه ابو عبيد فى كتاب غريب الحديث من حديث عائشه و عروة ۔

(حاشية ٤)

(۳) قال الامام ابن الهمامؒ : لان الغرض لكل واقف وصول الثواب مؤبداً و ذلك (بصرف الغلة مؤبداً) و لا يمكن ذلك بلا

عمارة الخ ۔

(فتح القدير ج٥/٤٣٤)

(٤) كذا قال ابن نجيمؒ فى البحر الرائق (ج٥/٢٠٨)

(٥) و كذا قاله فى النهر الفائق (ج٣/٣٢١،٣٢٣)

(٦) و ايضا فى رد المحتار على الدر المختار (ج٦/٥٦٢)

(٧) و كذالك فى الخانية، على هامش الهندية (ج٣٠٠٣، ٣٠٦)

(٨) و ايضا فى البزازية على هامش الهندية (ج٦/٢٥٥)

(٩) و ايضا مختصر الفتاوى المهدية (ص ٥٤)

(١٠) الهندية (ج٢/٣٦٨)

(١١) بدائع الصنائع (ج٥/٣٣٠)

درج بالا عبارات سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ ہمارے فقہاءؒ نے بعض مقامات میں شخص قانونی پر شخص حقیقی کے احکام کا ترتب کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر کے فقہاء کرام نے شخص قانونی کے تصور کو تسلیم فرما کر بعض جگہوں میں شخص قانونی پر شخص حقیقی کے بعض احکام مرتب کئے ہیں، چنانچہ بعض حضرات کا شخص قانونی سے انکار کرنا اور اس کے تصور کو غیر شرعی قرار دینا بداہت کے خلاف ہے۔

(۲) وقف کا مالک ہونا

جمہور فقہاء کے نزدیک وقف کردہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور جسے وقف کیا گیا اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی، لہٰذا واقف کی ملکیت سے موقوفہ چیز کا نکلنا اور موقوف علیہ کی ملکیت میں اس کا داخل نہ ہونا یہ مجموعہ (اخراج الموقوف عن ملک الواقف وعدم ادخالہ فی ملک الموقوف علیہ) وقف کے ایک مستقل وجود پر دلالت کرتا ہے، کہ وقف ایک مستقل وجود رکھتا ہے گویا کہ اب وہ ایک شخص قانونی کی شکل اختیار کر گیا ہے لہٰذا اب وہ اپنے مستقل وجود سے مختلف اشیاء کا مالک بھی بن سکتا ہے، دائن اور مدیون یا موجر اور مستاجر بھی بن سکتا ہے نیز وہ مدعی اور

مدعیٰ علیہ یا معطی اور معطیٰ بھی بن سکتا ہے۔

وقف کے مالک ہونے کے متعلق حضرت والا فرماتے ہیں :

اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح وقف کے لیے استعمال نہیں ہوئی مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لیے کہ وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے ، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔

وقف کے مالک ہونے پر فقہاء اسلام کی چند عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) متولی المسجد اذا اشتری بمال المسجد حانوتاً أو دارًا ثم باعتبارها جاز اذا کانت له ولاية الشراء ، هذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى ان متولی المسجد اذا اشتری من غلّة المسجد دارًا أو حانوتاً فهذه الدار و هذه الحانوت هل تلحق بالحوانيت الموقوفة على االمسجد و معناه انه هل تصير وقفاً اختلف المشائخؒ قال الصدر الشهيد المختار : انه لا تلحق و لکن تصير مستغلاً للمسجد كذا فی المضمرات ۔

(الهندية ج۲/٤١٧، ٤١٨)

(۲) رجل اعطى درهماً فی عمارة المسجد أو نفقة المسجد أو مصالح المسجد صحّ لانه و ان کان لا يمكن تصحيحه تمليكا بالهبة للمسجد فاثبات الملك للمسجد على هذا الوجه صحيح فيتم بالقبض ، كذا فی الواقعات الحسامية ۔

(الهندية ج۲/٤٦٠،٤٦٣،٤٦٤)

درج بالا عبارات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے وقف کے ساتھ مستقل قانونی وجود والا برتاؤ کیا ہے اور اس کی طرف بعض ایسی خصوصیات منسوب کی ہیں جو قدرتی شخص کی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر پہلی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر وقف کی آمدنی سے کوئی جائیداد خریدی جائے تو

وہ خود بخود وقف کا حصہ نہیں بن جائے گی، بلکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ خریدی ہوئی جائیداد وقف کی مملوک تصور ہوگی، لہٰذا واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ ایک حقیقی شخص کی طرح وقف بھی کسی جائیداد کا مالک بن سکتا ہے۔

دوسری عبارت سے صراحتاً یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ جو رقم مسجد کو بطور عطیہ دی جائے تو وہ وقف کا جز نہیں ہے بلکہ یہ مسجد کی ملکیت میں داخل ہوگی، یہاں پر بھی مسجد کو رقم کا مالک تسلیم کیا گیا ہے۔

(۳) قال الشيخ العثمانیؒ : التمليك للمسجد صحيح ـ

قلت : و فی الحديث دليل لما قاله علماؤنا من أن التمليك للمسجد صحيح ففی الهندية الخ

و قال : وهبت داری للمسجد أو أعطيتها له صحّ و يكون تمليكاً و يشترط التسليم كما لو قال : وقفت هذه المائة للمسجد يصحّ التمليك إذا سلّمه للقيم كذا فی الفتاوی العتابية ـ

(اعلاء السنن ج ۵/۲ ۵۷۷، ۵۷۷۳، ۵۷۷۶، ۵۷۷۹، ۵۷۸۷)

(٤) فتح القدير (ج٥/٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٩)

(٥) البحر الرائق (ج٥/٢٥٢)

(٦) التاتارخانية

(ج٥/٥٨٥، ٥٨٦، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤)

(٧) بدائع الصنائع (ج٥/٣٣٠)

(٨) أحكام الأوقاف للخصاف (ص ١٧)

(۹) ردّ المحتار علی الدر المختار

(ج٦/٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٣، ٥٥٥، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٧٧، ٥٧٨، ٦٦٤)

(١٠) مختصر الفتاوی المهدّية (ص ٤٨، ٤٩، ٦٠)

(١١) إمداد الأحكام (ج٣/٢٢٤، ٢٢٦)

(١٢) اسنی المطالب علی روض الطالب (ج٢/٢٦٥) ـ

(۱۳) منح الجلیل للشیخ علیش مالکی (ج۳/٥٥٤) ۔
یہ اصول بعض مالکی فقہاء نے بھی صراحتاً بیان کیا ہے، ان کے بیان کے مطابق مسجد کسی چیز کے مالک بننے کی اہلیت رکھتی ہے ۔ مسجد کی یہ اہلیت معنوی (Constructive) ہے جبکہ ایک انسان کی اہلیت حسی (Physical) ہے۔

(دیکھیے الخراشی علی الخلیل ج ۷/۸۰ بحوالہ اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۲۳۴)

ایک اور مالکی فقیہ احمد الدردیر نے مسجد کے نام کی گئی وصیت کو درست قرار دیا ہے اور دلیل میں یہی بات کہی ہے کہ مسجد جائیداد کی مالک بن سکتی ہے صرف اتنا ہی نہیں بلکہ انہوں نے اس اصول کو پھیلا کر مسافر خانہ اور پھر پل پر بھی لاگو کیا ہے بشرطیکہ وہ وقف ہوں ان مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاء نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ وقف جائیداد کا مالک ہوسکتا ہے، ظاہر ہے کہ وقف کوئی انسان نہیں ہے پھر بھی مالک ہونے کے معاملے میں حکم انسان والا ہی ہے ۔ جب ایک مرتبہ اس کی ملکیت قائم ہوگی تو اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسے بیچ سکے گا خرید سکے گا وہ دائن اور مدیون بھی ہوسکتا ہے مدعی اور مدعیٰ علیہ بھی بن سکتا ہے اسی طرح سے شخص قانونی کی تمام خصوصیات بھی اس کی طرف منسوب ہوں گی ۔

یہ ساری باتیں ہمارے نزدیک مسلم ہیں جن سے انکار کرنا ناممکن ہے، چنانچہ مدارس بھی سلسلہ وقف کی ایک کڑی ہے، اور ہر ایک مدرسہ ایک مستقل شخص قانونی ہے، اس لیے ہم خود کہتے ہیں کہ فلاں پلاٹ جامعہ کی ملکیت ہے، فلاں مدرسہ جامعہ کی شاخ ہے اس سال جامعہ مقروض ہے ۔ اپنے عملہ کے متعلق کہتے ہیں فلاں مدرس پر جامعہ کا اتنا قرض ہے وغیرہ ۔ بلکہ جاندار اشخاص حقیقیہ بھی بے جان شخص قانونی کے تابع ہوتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ۔ ہم تمام کے تمام اپنے جامعہ کے مؤقف کے تابع ہیں، اس سے آپ کو اندازہ ہوسکے گا کہ بعض صورتوں میں بے جان (شخص قانونی) کی طاقت، اشخاص حقیقیہ پر بہت زیادہ ہوا کرتی ہے، بلکہ ایک ہی دارالعلوم دیوبند (شخص قانونی) کتنی مخلوق کو کھینچتا ہوا جا رہا ہے، اور ایک ہی وفاق المدارس (شخص قانونی) ہم پر حاکم ہے؟

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم جامعہ (شخص قانونی) کے مؤقف کے تابع ہیں، تو کیا ہمارا یہ تصور

انسانیت کی توہین اور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے؟
کیا ہم بے جان فرضی شخص (جامعہ) کے تصرفات اور خصوصیات کو اہمیت نہیں دیتے؟
کیا جامعہ (شخص قانونی) کا تصور، عاقل بالغ متصرف ومختار، انسانوں کو ایک غیر مرئی وغیر حقیقی بھوت کا مزدور، نوکر، چاکر، اور غلام بنانے کا تصور ہے؟
(دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۲۵)

(۳) وقف کا دائن اور مدیون ہونا اور معطی اور معطیٰ ہونا

فقہاء کے نزدیک وقف کردہ چیز کو کرایہ پر دینا بالاتفاق جائز ہے مثلا کوئی شخص وقف کی زمین کرائے پر لینا چاہتا ہے تو موقوفہ زمین کا متولی اس کو کرایہ پر مدت معلومہ تک دے سکتا ہے، کھیتی کی زمینیں زیادہ سے زیادہ تین سال اور رہائشی مکانات زیادہ سے زیادہ ایک سال کے لیے کرایہ پر دیئے جا سکتے ہیں کیونکہ اس سے زیادہ مدت میں موقوف کا تحفظ کسی بھی مشکوک صورتحال کا محل بن سکتا ہے، البتہ تین سال یا ایک سال کی مدت فقہاء کے نزدیک منصوص نہیں ہے بلکہ وقف کا مدار نفع کی زیادتی پر ہوتا ہے، اگر طویل مدت کی کرایہ داری میں وقف کا نفع ہو تو اسی کو اختیار کیا جائے گا اور اگر مدت قلیلہ کا کرایہ مفید ہو تو اسی کو اپنایا جائے گا اسی وجہ سے ہمارے فقہاء نے ''و هذا يختلف زمانا و موضعا'' کی تصریح فرمائی ہے، اب ظاہر ہے کہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے، اس طرح وقف مدیون بھی ہوتا ہے مثلا کوئی شخص وقف کا ملازم، یا متولی، ناظر وغیرہ ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمہ دین ہے، نیز وقف کو کوئی چیز ہبہ کی جائے تو وقف معطیٰ ہوگا اور اگر وقف کا متولی موقوفہ چیزوں کو مستحقین کے لیے فراہم کریگا تو وقف معطی ہوگا۔

چند عبارتیں دیکھ لیجئے:

قال: فان امتنع ذلك أو كان فقيراً آجرها الحاكم و عمّرها بأجرتها و إذا عمرها ردّها الى من له السكنى ۔
(الهداية ج٢/٦٤١)(فتح القدير ج٥/٤٣٥،٤٤٧،٤٤٩)

و لا يؤجر الوقف إجاره طويلة و أكثرما يجوز ثلاث سنين الخ الا ان كانت أصلح للوقف ـ

(فتح القدير ج٥/٤٥١)

و لا يستدين على الوقف الا إذا استقبله أمر لابد منه فيستدين بأمر القاضى و يرجع فى غلة الوقف ـ

(فتح القدير ج٥/٤٥٠)

و كذا لو باع المتولى دار الوقف و مات و لم يبين أين الثمن فانه يكون دينا فى تركته ـ

(فتح القدير ج٥/٤٥٠)

و للناظر فى الوقف على الفقراء ان يعطى قوما مدة و له أن يقطعهم و يعطى غيرهم آهـ

(فتح القدير ج٥/٤٥١،٤٥٢،٤٥٣،٤٥٤)

(٣) فى الهندية (ج٢/٤٦٠،٤٢١،٤٢٠)

(٤) إعلاء السنن (ج١٢/٥٧٧٥)

(٥) مخة الخالق على هامش البحر (ج٥/٢٤٤)

(٦) البحر الرائق (ج ٥/٢١٨)

(٧) الشامية (ج٦/٦١٢،٦١٦)

(٨) التاتارخانية (ج٥/٥٠٧)

(٩) مختصر الفتاوى المهدية (ص ٤٨ ،٤٩،٥٢،٥٣،٥٤،٥٦) ـ

(١٠) إعمال المصلحة فى الوقف (ص ٥٠ تا ٤٩)

(١١) إمداد الأحكام (ج٣/٤٩ ، ١٠٣)

(١٢) معارف السنن (ج٥/٦٦٧)

قال ابن الهمام فى الفتح و صرح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم آه ـ

ان حقائق سے کوئی دانا انکار نہیں کرسکتا کہ کسی شئ کا دائن، مدیون، معطی، معطیٰ ہونا، شخص حقیقی

کے اوصاف ہیں حالانکہ ان تمام اوصاف کو فقہاء نے شخص قانونی (وقف) کے لیے تسلیم کیا ہے۔

(۴) وقف کا مدعی، اور مدعی علیہ اور شفیع ہونا

فقہاء کے نزدیک ایک مسلم اصول ہے کہ لڑائی اور دیگر دعاوی اور مقدمات کی صورت میں وقف مدعی اور مدعیٰ علیہ ہوگا لہٰذا اس کا متولی اس کے متعلقہ امور نمٹائے گا، اسی طرح وقف کا متولی شفع کا دعوی بھی کرسکتا ہے جیسے اگر مسجد کے پڑوس میں کوئی مکان فروخت ہوا تو مسجد کے متولی کو مسجد کی طرف سے شفع کا حق بھی حاصل ہوگا۔

و فی الفتاوی العتابية : و لو ادعی إنسان فی الوقف لا تسمع الدعوی علی أرباب الوقف و إنما تسمع علی القيم أو الواقف ۔

و فی فتاوی النسفی : ادعی مشتری الأرض علی بائعه أن هذه الارض وقف و قد بعتها منی ايها البائع بغير حق ليس له هذه المخاصمة ، و إنما ذلك الی المتولی ۔

و فيه ايضا : إن ادعی رجل ضيعة فی يد رجل انها وقف عليه لم تسمع الدعوی منه و إنما تسمع من المتولی ۔

و فی النسفية : سئل عمن اشتری من آخر أرضاً و قبضها ثم ادعی علی البائع أن هذه الارض وقف علی كذا و قد بعت ما ليس لك بيعه و قبضت الثمن منی بغير حق فعليك أن ترد علیّ، هل له هذه المخاصمة ؟ و هل له أن يحلفه " باللّٰه تعالیٰ ما تعلم أن الأرض التی بعتها منیّ أرض وقف كذا و ليس عليك رد الثمن ؟ فقال : لا و لا تصحّ الخصومة الا للمتولی و الوجه فی هذا أن يخاصم المتولی فی ذلك ، و إن لم يكن لها متولٍ ينصب القاضی رجلاً يخاصمه فإذا أثبت (الوقف) ظهر بطلان البيع فاسترد المشتری الثمن المؤدی الی البايع ۔

(التاتارخانية ج٥/٦٥٠، ٥٦١، ٥٦٢)

(٢) الدر المختار : و مفاده انه لو ادّعى استحق مع انها لا تسمع منه على المفتى به الا بتولية كما مرّ الخ

(رد المحتار ج٦/٦٢٨) مكتبة رشيدية كوئثه)

و فى الاسعاف عن الخانية :

فادعى المتولى أنه وقف على كذا مشهور و شهدا بذالك فالمختار أنه يجوز آه و عزاه الى جامع الفصولين ـ

و تصح دعوى الوقف و الشهادة به من غير بيان الواقف ـ

(الشامية ج٦/٦٢٩)

(٣) خانية على هامش الهندية (ج٣/٢٩٤) ـ

(٤) اسنى المطالب على روض الطالب للشيخ زكريا الانصارى (ج٢/٢٦٥) ـ

(٥) منح الجليل للشيخ عليش مالكى (ج٣/٥٥٤) ـ

درج بالا عبارات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کسی دینی مدرسے کی طرف سے کوئی مقدمہ عدالت میں دائر ہو تو ایسی صورت میں اصل فریق شخص حقیقی (مہتمم) نہیں ہوگا بلکہ بذات خود شخص معنوی (مدرسہ) ہی ہوگا، کیونکہ اگر شخص حقیقی (مہتمم) اصل فریق ہو جائے تو اس کی وفات کے بعد اس کے ورثاء کو مقدمہ لڑنا پڑے گا (حالانکہ یہ درست نہیں ہے) بلکہ مہتمم کے مرنے کے بعد بھی اصل فریق مدرسہ (شخص قانونی ومعنوی) ہوگا البتہ نیا مہتمم اس کی نیابت میں فریق بنتا ہے۔

(۲) شخص قانونی کی دوسری نظیر

بیت المال

شخص قانونی کی دوسری نظیر بیت المال ہے، کہ بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہوتا ہے مگر انفرادی یا اجتماعی طور پر کوئی بھی شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کرسکتا، اس مال کا مالک بیت المال ہی ہوتا ہے معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک شخص قانونی ہے بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر آمد ایک مستقل شخص قانونی ہے، بیت المال کے دو الگ الگ شعبے ہیں :

(۱) بیت المال الصدقۃ (۲) بیت المال الخراج

اگر ایک حصہ میں مال نہ ہو تو بوقت ضرورت دوسرے حصہ سے قرض لیا جاسکتا ہے تو اس صورت میں جس حصہ سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصہ کے لیے قرضہ لیا گیا وہ مدیون ہوگا اور دائن یا مدیون ہونا انسانی خصوصیات ہیں جنہیں بیت المال کے لیے ثابت کیا جارہا ہے معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی شخص تسلیم کرلیا گیا ہے۔

امام زیلعی کی عبارت ملاحظہ کیجئے :

ثم اعلم أن ما يجئى الى بيت المال أنواع أربعة :
أحدها : هذا الذى ذكرناه مع مصرفه ـ
و الثانى : الزكاة ، و العشر ، و مصرفهما ما ذكرهم اللّٰه تعالىٰ فى قوله : ﴿ إنما الصدقات للفقراء الآية ﴾ و هم سبعة أصنات و قد ذكرناهم فى كتاب الزكاة ـ
و الثالث : خمس الغنائم ، و المعاذن ، و الركاز و مصرفه ما ذكرهم اللّٰه تعالىٰ فى قوله : ﴿ فأن للّٰه خمسه الآية ﴾ و قد ذكرناهم فى أوائل كتاب السير ـ
و الرابع : اللقطات و التركات التى لا وارث لها و ديات مقتول لا ولى له و مصرفها اللقيط الفقير و الفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقتهم و أدويتهم و تكفن به موتاهم و تعقل به جنايتهم ، و على الامام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتاً

یـخـصه و لا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نو ع حكما يختص به فـإن لـم يـكن فى بعضها شئفللامام أن يستقرض عليه من النو ع الأخـر و يـصـرفـه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النو ع شئ ردّه فى المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو مـن خـمـس الـغنيمة على اهل الخراج و هم فقراء فانه لا يرد فيه شيـئا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر و كذا فى غيره إذا صرفه الـى الـمستـحق و يجب على الامام أن يتقى اللّٰه تعالىٰ و يصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر فى ذلك كان اللّٰه عليه حسيباً ۔

(تبين الحقائق للزيلعیؒ ج۲۸۳/۳ باب العشر و الخراج و الجزية)

(۲) رد المحتار ، مطلب فى مصارف بيت المال (ج۳۳۵/۶)۔

و فى الشامية :

لان بيـت الـمـال بـمنزلة الابن فصار كان له ابنان (ج ۱۰ /۳۸۹ كوئته) ۔

(۳) المبسوط للسرخسى (ج۱٤ /۳۳) ۔

مذکورہ عبارت سے یہ واضح ہورہا ہے کہ بیت المال (شخص قانونی) کی تشبیہ امام ابن عابدینؒ نے ابن (شخص حقیقی) کے ساتھ دی ہے۔

(۳) شخص قانونی کی تیسری نظیر

ترکہ مستغرقہ بالدین

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مقروض انسان اس حالت میں انتقال کر جائے کہ اس کا سارا ترکہ قرض کی رقموں کے برابر ہو تو اس صورت میں قرض خواہ کا مدیون (احکام دینویہ کے اعتبار سے) نہ میت ہے اور نہ ورثاء ہیں لہٰذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا حالانکہ دائن یا مدیون تو انسان ہوا کرتا ہے معلوم ہوا کہ ترکہ کو بھی شخص قانونی فرض کر لیا گیا ہے۔

و إن استغرق الدين التركة تنفذ فى الكل عروضاً أو عقاراً ۔
و الزوجة تأخذ مهرها من التركة بلا إذن الورثة لو دراهم أو دنانير ۔

(خانية على هامش الهندية ج٦/٤٤٧ ، ٤٤٨)

(٢) ثم بالدين و أنه لا يخلوا إما أن يكون الكل ديون الصحة أو ديون المرض فالكل سواء الخ

(هندية ج٦/٤٤٧)

(٣) قال الشيخ محمد الشهير بالطورى فى تكملة البحر الرائق : و استغراق الدين بماله لم يمنعه من ذلك حال حياته فكذالك بعد وفاته ۔

(ج٨/٤٨٨)

(٤) ثم تقدم ديونه التى لها مطالب من جهة العباد و يقدم دين الصحة ۔

(رد المحتار على الدر المختار ج ٥٢٩/١٠)

(٥) الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق و الايقاف ، و الوصية بمال ، و المحابات ، فى عقود العوض فى مرض الموت آه۔

(مختصر فتاوى المهدية ص ٥٧ ، ١٢٠)

ترکہ مستغرقہ بالدیون کے متعلق یہ عبارتیں صاف طور پر محدود ذمہ داری پر دلالت کر رہی ہیں کہ دائنین میں سے ہر ایک کا دین میت کے ترکہ تک محدود رہے گا، اور ہمارے بعض حضرات

وغیرہ کا یہ کہنا کہ ترکہ کو مدیون قرار دینا اور میت کو مدیون ہونے سے فارغ قرار دینا نصوص کے خلاف ہے۔

(دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۲۶)

ہمارے بعض ساتھیوں کا دعویٰ بھی درست نہیں ہے کیونکہ حکم شرعی کی دو نوعیتیں ہوا کرتی ہیں (۱) احکام دنیوی (۲) احکام اخروی نیز ضابطہ یہ ہے کہ کسی بھی چیز پر حکم لگانے سے پہلے حکم شرعی کی نوعیت کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ احکام شرعیہ میں خلط نہ ہو کہ آیا فلاں حکم فلاں چیز کے متعلق جو لگایا گیا ہے دنیاوی اعتبار سے ہے یا اخروی اعتبار سے ہے، حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے ترکہ مستغرقہ کو جو کمپنی کے نظائر میں پیش کیا ہے، اور اس پر محدود ذمہ داری کا ترتب فرمایا ہے احکام دنیویہ کے اعتبار سے ہے چونکہ دنیاوی اعتبار سے میت کا ایک ہی ترکہ ہے جس سے دائنین اپنا اپنا حق لے سکتے ہیں اور یہی ترکہ ان کا مدیون ہے اور مدیون کے انتقال کر جانے کے بعد دائنین کا کوئی حق میت سے نہیں لیا جا سکتا ہے بلکہ اس نے جتنا مال چھوڑا ہے وہی ترکہ ان کا مدیون ہے۔ تو یہ تمام تفصیل احکام دنیویہ کے اعتبار سے ہے البتہ بعض حضرات نے جن عبارات کا ذکر کیا ہے ان کا تعلق احکام اخرویہ سے ہے۔

(۴) شخص قانونی کی چوتھی نظیر

خلطۃ الشیوع (شراکت)

یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق تو صحیح نہیں ہے البتہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق صحیح ہے اس کے متعلق حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ فرماتے ہیں :

> جوائنٹ اسٹاک کمپنی میں شخص قانونی کے تصور کے قریب تر ایک اور مثال فقہ شافعی میں ملتی ہے، فقہ شافعی کے ایک طے شدہ اصول کے مطابق اگر ایک سے زائد اشخاص مل کر اپنا مشترکہ کاروبار چلاتے ہیں جس میں دونوں کے مملوکہ اثاثے ملے جلے ہیں، زکوۃ ان کے مشترکہ اثاثوں پر بحیثیت

مجموعی واجب ہوگی اگر چہ ان میں سے کوئی شخص انفرادی طور پر بقدر نصاب مالیت کا مالک نہ ہو لیکن مجموعی اثاثوں کی کل مالیت نصاب سے زائد ہو تو بھی زکوۃ پورے مشترکہ مال پر واجب ہوگی جس میں اول الذکر شخص کا حصہ بھی شامل ہوگا اس لیے جس شخص کا حصہ نصاب سے کم ہے وہ مجموعی اثاثوں میں اپنی ملکیت کے تناسب سے زکوۃ کی ادائیگی میں شریک ہوگا جبکہ اگر ہر ایک کی ذاتی اور انفرادی حیثیت پر زکوٰۃ کا حساب کیا جاتا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی یہی اصول جسے خلطۃ الشیوع کہا جاتا ہے جانوروں کی زکوٰۃ پر زیادہ قوت کے ساتھ لاگو ہوتا ہے جس کے نتیجے میں بعض اوقات کسی شخص کو اس سے زیادہ زکوٰۃ ادا کرنا پڑتی ہے جو اس سے انفرادی حیثیت میں لی جاتی اور کبھی اس سے کم زکوۃ واجب ہوتی ہے اسی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة

الگ الگ اثاثوں کو باہم مت ملاؤ اور جو مشترکہ ہیں انہیں الگ الگ نہ کرو تا کہ زکوۃ کی مقدار کم کرو۔

خلطۃ الشیوع کا یہ اصول فقہ مالکی اور فقہ حنبلی میں بھی تفصیلات کے کچھ فرق کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے اس اصول کی تہہ میں شخص قانونی کا بنیادی تصور موجود ہے اس اصول کے مطابق زکوۃ فرد پر واجب نہیں ہوتی بلکہ مشترکہ اسٹاک پر لاگو ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مشترکہ اسٹاک کے ساتھ مستقل شخص والا معاملہ کیا گیا ہے اور زکوٰۃ کی ذمہ داری اسی وجود کی طرف منتقل کر دی گئی ہے یہ اگر چہ بالکلیہ شخص قانونی کا تصور نہیں ہے لیکن اس کے کافی قریب ضرور ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۲۳۶)

ثم خلطة الشيوع ضربان :

أحـدهـما : أن يكون المال مشتركاً مشاعا بين المالیكن بالارث أو الهبة أو الشـراء و تسـمـى خـلـطة شيـو ع و خلطة اشتراك ، و خلطة أعيان ـ

و الثـانـى : أن يـكون لكل واحد منهم ما شية متميزة و لا اشتراك بيـنهما ملكاً ، و لكنها متجاورة مختلطة فى المراح و المسرح و الـمـرعـى و غيـرهـا فهـذه الخلطة مؤثرة عند الشافعى و احمد و مالك فى الزكاة و بها يصير مال الشخصين او الاشخاص كمال شـخص واحد فى وجوب اصل الـزكـاة و تقديرها من تقليلها و تكثيرها ، غير ان مالكا يشترط لتأثيرها بلوغ مال كل من الخلطاء الـى نـصاب الصدقة ، و بهذا قال الثورى و ابو ثور و ابن المنذر ، هذا ملخص ما فى " شرح المهذب " و " المغنى " و غيرها ـ

(معارف السنن ج ۱۸۷/۵)

تعجب ہے بعض حضرات وغیرہ پر کہ انہوں نے لکھا ہے کہ :

یہ نظیر اس لیے درست نہیں کہ اس کا کوئی تعلق فقہ حنفی کے ساتھ نہیں ہے۔اور مزید لکھا ہے کہ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے مذہب حنفی چھوڑ کر دوسرے مذاہب پر فتویٰ دیا ہے جس کی مسلمہ اصول کی رو سے گنجائش نہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۳۰)

یہ حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ پر بیجا اعتراض ہے حضرت نے مذہب حنفی کا ترک کر کے دیگر مذاہب پر فتویٰ بالکل نہیں دیا۔

بلکہ حقیقت حال یہ ہے کہ حضرت والا تو محض اس نظیر کا تذکرہ شخص قانونی کے تصور کے متعلق پیش فرما کر بتلا رہے ہیں کہ شخص قانونی کا تصور دیگر مذاہب میں بھی اجنبی قسم کا تصور نہیں۔اگر اس سے افتاء بمذہب الغیر لازم آتا ہے تو حضرت محدث العصر مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ علیہ نے بھی معارف السنن (ج ۱۸۷/۵) میں ایک حدیث کے جملے کی تشریح میں خلطۃ الشیوع کا ذکر کیا ہے کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت بنوریؒ نے حدیث کی تشریح میں مذہب مالک وشوافع

اور حنابلہ کا ذکر کیوں کیا ہے اور ان کے مذہب پر مذہب حنفی کو چھوڑ کر فتویٰ کیوں دیا ہے۔ کلا و حاشا، معلوم ہوا کہ فتویٰ دینا الگ چیز ہے اور کسی مسئلہ کی تشریح کرنا مختلف مذاہب کو ذکر کرتے ہوئے الگ چیز ہے۔

ان تمام نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخص قانونی کا تصور بذات خود کوئی ناجائز تصور نہیں ہے وغیرہ کا خیال ہے اور نہ ہی فقہ اسلامی کے لیے کوئی نامانوس اصطلاح ہے۔

(۵) شخص قانونی کی پانچویں نظیر

باب القضاء کا ایک مسئلہ فقہیہ ہے

(۱) لو كانت تولية الوقف أو غلته مشروطة للقاضى أو للعلماء يجوز للقاضى أن يقضى بالوقف ان اختلف فى صحته ،و لا يعد هذا قضاء لنفسه و ان كان يستحق فيه التولية او الغلة بصفة كونه قاضيا او من العلماء بخلاف ما لو كانت غلة الوقف مشروطة لشخصه بدون وصف القضاء فانه لا يجوز ان يقضى بالوقف ۔

دیکھئے (المدخل الفقهى العام ج۳/۲۶۰) فرماتے ہیں :

هذا ما نقله الدر و حاشيته عن نظم الوهبانية و شرحها لابن الشحنة و ذلك لانه فى حالة الشرط لشخصه اذا قضى يكون قضاء لنفسه شخصيا اما فى حالة ارتباط الشرط بوصف القضاء يكون قضاءه لنفسه بل للشخصة المعنوية التى يمثلها القاضى ۔

(۶) شخص قانونی کی چھٹی نظیر

اجارہ کا ایک جزئیہ ہے

المدخل الفقہی العام میں ہے :

و منها ايضا تصريح الحنفية لعدم انفساخ الاجارة فى الوقف بموت الناظر المؤجر مع ان الاجارة عند الحنفية تنفسخ بموت احد العاقدين و قد علل فى السعاف عدم انفساخها بموت ناظر الوقف بقوله : لانه عقدها لاهل الوقف كما فى التنقيح (ص ١٦٥)

من الجزء الاول : فدل ذلك على اعتبارهم ان المتولى فى الوقف بمثل شخصية حكمية هى الجهة المؤقف عليها۔

(المدخل الفقهى العام ج ٢٦١/٣)

کمپنی کی محدود ذمہ داری (Limited Liabilities) کا تصور

کمپنی کی دوسری خصوصیت جو شرعی اعتبار سے قابل غور ہے وہ (Limited liability) یعنی محدود ذمہ داری ہے۔

(۱) محدود ذمہ داری کی ایک نظیر ترکہ مستغرقہ بالدیون ہے :

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ دائنین میں سے ہر ایک دائن کا حق دنیاوی احکام کے اعتبار سے ترکہ تک محدود ہے۔

(۲) دوسری نظیر فقہ اسلامی میں مضاربت کا ایک قاعدہ ہے :

قاعدہ یہ ہے کہ جب تک رب المال (سرمایہ فراہم کرنے والا Investor) مضارب

(Working Partner) کو دوسروں سے قرض لینے کی اجازت نہ دے، رب المال کی ذمہ داری اس کے سرمایہ تک محدود ہوتی ہے لہٰذا اگر رب المال نے مضارب کو سرمایہ دیا اور مزید سرمایہ قرض لینے کی اجازت نہیں دی، پھر کاروبار کے نتیجہ میں مضارب پر دیون واجب ہو گئے تو اس صورت میں رب المال کا زیادہ سے زیادہ اس کے سرمایہ کی حد تک نقصان ہوگا، اس سے زیادہ کا رب المال سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سے زیادہ کا ذمہ دار مضارب ہوگا کیونکہ اس نے رب المال کی اجازت کے بغیر دیون (قرضے) واجب کئے ہیں اس لیے وہی ان کا ذمہ دار ہے۔

اما القسم الذی لیس للمضارب ان یعمله الا بالتنصیص علیه فی المضاربة المطلقة فلیس له ان یستدین علی مال المضاربة و لو استدان لم یجز علی رب المال و یکون دیناً علی المضارب فی ماله لان الاستدانة اثبات زیادة فی رأس المال من غیر رضا رب المال بل فیه اثبات زیادة ضمان علی رب المال من غیر رضاه لان ثمن المشتری برأس المال فی باب المضاربة مضمون علی رب المال بدلیل أن المضارب لو اشتری برأس المال ثم هلك المشتری قبل التسلیم فان المضارب یرجع الی رب المال بمثله فلو جوزنا الاستدانة علی المضاربة لالزمناه زیادة ضمان لم یرض به و هذا لا یجوز۔

(بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج۵/۱۲۵ مکتبه رشیدیه کوئته)

(۳) تیسری نظیر مقروض کا مفلس ہونا ہے :

اگر مقروض مفلسی کی حالت میں انتقال کر جائے تو شرعاً ''خراب الذمہ'' ہو جاتا ہے جس کی بنا پر قرضوں کی ادائیگی کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی لہٰذا شریعت نے دائنین کا حق اثاثوں تک محدود رکھا ہے جیسے کہ مندرجہ ذیل حوالوں سے ثابت ہو رہا ہے :

حوالہ۱ :

کمپنی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد دراصل شخص قانونی کے تصور پر

ہے شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا، شخص حقیقی مفلس (دیوالیہ) ہو جائے تو دائنین صرف اس کے اثاثوں سے دین (قرض) وصول کر سکتے ہیں اس سے مزید کا مطالبہ نہیں کر سکتے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی تفلیس (مفلس قرار دینا) فرمانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دائنین کو فرمایا تھا :

"خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك"

(صحيح مسلم ج ١/ ٢١٩ ادارة القرآن كتاب باب وضع الجوائح)

حوالہ۲ :

البتہ اگر وہ دوبارہ غنی ہو جائے تو اب پھر مطالبہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر مفلس ہونے کی حالت میں اس کی موت واقع ہو جائے تو خراب الذمۃ ہو جاتا ہے ان کے دیون ادا ہونے کی کوئی صورت نہیں رہتی، معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے۔

اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے۔ جب کمپنی کو بھی شخص مان لیا گیا ہے تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیے، اس لیے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا ہی اس شخص قانونی کی موت ہے۔ خصوصاً جب کہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والا یہ دیکھ کر معاملہ کرتا ہے کہ یہ کمپنی لمیٹیڈ ہے، میرا حق صرف اثاثوں کی حد تک محدود ہوگا، یہی وجہ ہے کہ لمیٹیڈ کمپنی کے ساتھ لمیٹیڈ لکھنا ضروری ہوتا ہے، پھر کمپنی کی بیلنس شیٹ بھی شائع ہوتی رہتی ہے، قرض دینے والا، بیلنس شیٹ کے ذریعے سے کمپنی کا مالی استحکام دیکھ کر قرض دیتا ہے۔ غرضیکہ جو شخص بھی لمیٹیڈ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے وہ علی بصیرۃ کرتا ہے اس میں کسی قسم کا دھوکہ یا فراڈ نہیں ہوتا، اس لیے اکثر علماء عصر کی رائے یہی ہے کہ محدود ذمہ داری کے تصور کی وجہ سے شرکت کو فاسد نہیں کہا جا سکتا۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۲۔۸۳)

اب ایک مسئلہ یہ آتا ہے کہ اگر کمپنی دیوالیہ ہوجائے اور دائنین اس کی تحلیل (Liquidty) سے منع کریں تو کیا کمپنی کو تحلیل سے روکا جائے گا یا نہیں؟ کمپنی آرڈیننس 1984 کی دفعہ 319 سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر دائنین کمپنی کو تحلیل سے روکیں تو پھر اثاثوں کو فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ کمپنی کو کام جاری رکھنے کا حکم کیا جائے گا۔

(۴) محدود ذمہ داری کی چوتھی نظیر عبد ماذون فی التجارۃ ہے :

فقہ میں لمیٹیڈ کمپنی کی ایک نہایت دلچسپ نظیر موجود ہے، جو لمیٹیڈ کمپنی سے بہت ہی قریب ہے۔ وہ ''عبد ماذون فی التجارۃ'' ہے یہ اپنے آقا کا مملوک ہوتا ہے اور اس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے، جو تجارت وہ کرتا ہے وہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے۔ اس پر اگر دیون واجب ہوں تو وہ اس غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور نہ مولیٰ سے۔ یہاں بھی دائنین کا ذمہ خراب ہوگیا۔ یہ نظیر لمیٹیڈ کمپنی سے زیادہ قریب اس لیے ہے کہ جیسے کمپنی میں شیئر ہولڈرز کے زندہ ہوتے ہوئے ذمہ خراب ہوجاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی مولیٰ کے زندہ ہوتے ہوئے دائنین کا ذمہ خراب ہوجاتا ہے۔
(جدید معیشت ص ۸۳)

قال : و ديو نه متعلقة برقبته يبا ع للغرماء ...... (هداية ج۳/۳٦٥)

قال فى الحاشية ٥ : اى اذا وجب الديون على المأذون بالتجارة او بما هو فى معناه فإن كان له كسب بيع بدينه بالإجماع و إن لم يكن له كسب يتعلق برقبته يباع للغرماء ...... و فى الحاشية ٦ : اى يبيعه القاضى لدين الغرماء بغير رضى الغرماء ...... إذ لا يجوز للمولىٰ بيع العبد المديون بغير رضى الغرماء و حجر المحجور غير متصور ۔

كذا فى فتح القدير (ج ۸/۲۲۲) و قال : و حجر المحجور غير متصور فكان كالتركة المستغرقة بالدين فى جواز أن يبيعها

القاضی .... ۔

محدود ذمہ داری کا تصور عرفاً درست ہے

دراصل محدود ذمہ داری کی مختلف حیثیتیں ہیں لہٰذا شرعی اصول کے مطابق اگر معاملات میں کلائنٹ کو پوری صراحت کے ساتھ محدود ذمہ داری کے عرفی ضوابط سے آگاہ کر دیا جائے ۔تو معاملہ کرنے والے کو اختیار ہے کہ وہ محدود ذمہ داری کے اصول کے تحت اگر معاملہ کرنا چاہتا ہے، تو معاملہ کرلے اس اصول کے تسلیم کرنے لینے بعد کلائنٹ پر محدود ذمہ داری کے عرفی اصول وضوابط لاگو ہوں گے ۔اتنی حد تک محدود ذمہ داری کا تصور'' و قواعد مذهبنا لا تأباه '' کے مطابق ہے مزید تفصیل کے لیے دکتور زرقاء کی گذشتہ آخری عبارت ملاحظہ ہو۔

فصل رابع

شخص قانونی کا تصور فقہاء معاصرین کی نظر میں

دراصل اعتراضات کرنے والے حضرات اس بات پر مصر ہیں کہ شخص قانونی کا تصور فقہ اسلامی سے بالکل اجنبی تصور ہے بلکہ مزید ترقی کے طور پر کہہ رہے ہیں کہ شخص قانونی کا تصور دین اسلام کے بالکل خلاف ہے۔

شخص قانونی کا تصور فقہ اسلامی سے ہٹ کر کوئی اجنبی تصور نہیں ہے بلکہ فقہاء نے اپنی کتابوں میں بہت سی ایسی عبارات نقل کی ہیں جو شخص قانونی کے تصور کی حقانیت پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ ہم آگے تفصیل سے عرض کریں گے۔

اسی طرح ہمارے دور میں عالم اسلام کے نامور بڑے بڑے خدا ترس فقہاء معاصرین نے بھی شخص قانونی کے نظریہ پر احکام فقہیہ کا ترتب کرتے ہوئے اس کو اپنی گرانقدر کتابوں میں جگہ دی ہے، لہٰذا شخص قانونی کے تصور میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی حفظہ اللہ بالکل اکیلے نہیں ہیں بلکہ بہت سے فقہاء معاصرین نے بھی شخص قانونی کے تصور کو فقہی نگاہ سے درست قرار دیا ہے اس سے شخص قانونی کے تصور کی حقانیت اور عدم اجنبیت بھی معلوم ہوتی ہے، اب اگر شخص قانونی کے تصور کو اسلام کا متصادم قرار دیا جائے جیسا کہ بعض حضرات و دیگر کا خیال ہے تو اتنے بڑے بڑے فقہاء باطل چیز پر کیسے متفق ہو سکتے ہیں، اب ہم فقہاء معاصرین ہی کی کتابوں سے چند اقتباسات ذکر کر رہے ہیں :

(۱) شخص قانونی کے متعلق عالم اسلام کے مشہور فقیہ دکتور احمد مصطفیٰ الزرقاء کا تصور

دکتور زرقاء صاحب نے اپنی کتاب میں ایک مستقل عنوان کے تحت شخص قانونی کے متعلق صراحت فرمائی ہے کہ شخص قانونی کا تصور فقہ اسلامی ہی کا ایک جزء ہے اس لیے کئی احادیث سے بھی بنظر عمیق اس کی تائید ہوتی ہے بلکہ مزید براں حضرت موصوف زرقاء صاحب نے مسائل

شرعیہ فقہیہ میں سے ''بیت المال''، وقف وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک مستقل شخص قانونی کی حیثیت رکھتا ہے، دکتور زرقاء صاحب کی چند مفصل عبارتیں انہی کی کتاب سے منقول ہیں ملاحظہ فرمائیں :

قد منا اول هذ الفصل ان الفقه الاسلامی قد اقر الشخصية الحكمية ای الاعتبارية و رتب عليها احكاما ، و اذا رجعنا الى النصوص و المصادر الاصلية فی الشريعة وجدنا فيها احكاما نشعر بانها انما بنيت شرعا على فكرة الشخصية الاعتبارية بنظر اجمالی يستلزمه ايجاب الحكم ، و وجدنا ايضا احكاما اخرى تتمثل فيها صورة الشخص الاعتباری سويا بكل مقوماته و خصائصه فی النظر القانونی الحديث ،

(۱) ففی الحديث النبوی :

المسلمون تتكافا دماؤهم ، و يسعى بذمتهم أدناهم و هم يدعلى من سواهم ۔

فالفقرة الثانية منه قد اعتبر بها النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ما يعطيه أحد المسلمين للمحارب طالب الأمان من ذمة و تأمين سارياً علی جماعتهم و ملزماً لهم كما لو صدر منهم جميعاً ، فقال الفقهاء : لا يجوز بعد ذلك قتل من أو من و لا قتاله بحجة ان معطی الامان ليس صاحب سلطان ، و ان للامام اذا رای ان اعطاء الامان ليس فی مصلحة المسلمين السياسية أن ينقضه بعد انذار ، و يودب معطيه ، ففی هذا الحكم اعتبار مجموع الامة كشخصية واحدة يمثلها فی بعض النواحی كل فرد منها ۔

مثل ذلك ما اقره الاسلام فی نصوص مصادره الاصلية من حق كل فرد من الناس ان يخاصم و يدعی فی الحقوق العامة من عقوبات الحدود و سائر امور الحسبة كازالة الاذى عن الطريق ،

و قمع الغش ، و التفریق بین الزوجین المستمرین علی الحیاۃ الزوجیة بعد البینونة بالطلاق ، و غیر ذلك ، و ان لم یکن للمدعی فی شئ من ذلك علاقة بالموضوع أو ضرر منه یدفعه عن نفسه مما یشترط فی صحة الخصومات و الدعاوی فی الحقوق الفردیة ، فهذا و کل ما تتجلی به فکرۃ الحق العام فی الحکام الاسلامیة یدل علی تصور شخصیة حکمیة لتلك المصلحة العامة التی یمارس حق الادعاء باسمها ۔

(المدخل الفقهی العام للزرقاء ج۳/۲۵٦، ۲۵۷، ۲۵۸)

شخصیة بیت المال :

ففی بیت المال الذی هو خزینة الدولة العامه جاء الشرع الاسلامی بنظریة فصل بیت المال عن مال السلطان و ملکه الخاص ، فاعتبر الشرع بیت المال جهة ذات قوام حقوق مستقل یمثل مصالح الأمة فی الاموال العامة ، فهو یملك ، و یملك منه ، و علیه ، و یستحق الترکات الخالیة عن ارث او وصیة ، و یکون طرفا فی الخصومات و الدعاوی ۔

(ج ۳/۲۵۸)

شخصیة فروع بیت المال :

و یکاد یعتبر کل قسم من اقسامه ذا شخصیة حکمیة منفصلة عن شخصیة القسم الآخر ضمن الشخصیة الکبری لبیت المال العام آہ کما علیه الفکرۃ المالیة القانونیة الحدیثة فی تنظیم خزینة الدولة العامة و فروعها مصارف بیت المال من کتاب الجهاد فی الدر المختار و رد المحتار ج۳/۲۸۰ ، ۲۸۲ و فی غیرهما من الکتب الفقهیة ۔

دکتور صاحب فرماتے ہیں کہ بیت المال کا مقام ایک شخص قانونی کا سا ہے

بلکہ بیت المال کی ہر شاخ شاخ مستقل شخص قانونی کی حیثیت رکھتی ہے۔

(المدخل الفقهى العام ج ٢٥٩/٣)

ب : شخصية الوقف :

و كذالك نظام الوقف فى الاسلام فان نظامه منذ اول نشاته فى عهد الرسول صلى الله عليه و سلم يقوم على اساس اعتبار شخصية حكمية للوقف بالمعنى الحقوقى الحديث ـ

فللوقف ملك محجور عن التمليك و التملك ، و الارث ، والهبة و نحوها ، و هو مرصد لما وقف عليه ، و الوقف يستحق و يستحق عليه تجرى العقود و الحقوقية بينه و بين افراد الناس ، من ايجار و بيع غلة و استبدال و غير ذلك ، آه ـ

حتى ان الفقهاء قد ذهبوا الى مدى واسع فى تجريد شخصية الوقف عن شخصية الواقف نفسه ، و لو كان القيم على وقفه ، فقرروا انه اذا خان الواقف المتولى مصلحة الوقف او َساء التصرف فى امواله ، او خالف شروط الوقفية التى اشترطها ينزع الوقف من يده ، و يضمن لجانب الوقف ما يوجب الشرع ضمانه على كل امين من موجبات الخيانة او التقصير او التفريط (بحث عزل الناظر من كتاب الوقف فى فتح القدير ، وفى الدر المختار ج ٣٨٤/٣ ، ٣٨٦)

(المدخل الفقهى العام ج ٢٥٩/٣ ، ٢٦٠)

(ج) شخصية الدولة :

ثم ان الفقهاء قد قرروا من الاحكام لتصرف السلطان و الحكم ما لا يمكن تفسيره الا باعتبار ان الدولة شخصية حكمية عامة يمثلها فى التصرفات و الحقوق و المصالح رئيسها و نوابه من سائر العمال و الموظفين فى فروع الاعمال كل بحسب

اختصاصه ، آه

فمن تلك الاحكام ما يلى :

(۱) فى الناحية الخارجية آه

(۲) فى الناحية الداخلية ،

(۳) فى الناحيةالمالية ،

حضرت موصوف دکتور زرقاء صاحب نے مذکورہ اجزاء میں سے ہرایک جزء پرفقہی کتابوں (الدرالمختار، بدائع الصنائع وغیرہ) کے حوالے سے،شخص قانونی کا اطلاق کیا ہے۔

(المدخل الفقهى العام ج ۳ / ۲٦۱ ، ۲٦۲ ، ۲٦۳)

اختلف رجال المذهب الحنفى فى صحة الوصية للمسجد و نحوه من المنشأت ، فقيل : تصح مطلقاً ، و قيل : اذا اوصى بالمال لينفق على مصالح المسجد صح ، اما اذا اوصى للمسجد نفسه فلا يصح ، لان المسجد لا يملك ، لكن الراجح هو الرأى الاول فى صحتها مطلقاً ، و تصرف الى مصالحه و هو قول الامام محمدؒ ـ قال ابن عابدين فى رد المحتار ، و ينبغى ان يفتى بصحة الوصية للازهر ، و تصرف لطلبته كما يقضى به العرف آه ـ

(المدخل الفقهى العام ج ۲٦٦/۳ ، ۲٦۷)

(۲) شخص قانونی کے متعلق مشہور فقیہ علی الخفیف صاحب کی رائے

دکتور زرقاء صاحب فرماتے ہیں کہ شیخ علی الخفیف نے بھی شخص قانونی کے تصور کو احکام شرعیہ کی تطبیق میں درست قرار دیا ہے، نیز فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ فقہاء حنفیہ نے شخص قانونی کے تصور کو درست نہیں مانا بالکل غلط ہے کیونکہ فقہ حنفی میں بہت سی مثالیں شخص قانونی کے تصور کو اجاگر کرتی ہیں ملاحظہ کیجئے :

دکتور زرقاء صاحب شیخ علی الخفیف صاحب کے متعلق رقمطراز ہیں :

اطلعت فى العام الماضى و انا بمصر على بحث للاستاذ الجليل

الفقیہ علی الخفیف عن الشخصیة المعنویة فی کتابه : الحق و الذمة الذی بدأ باخراج جانب منه منذ ثلاثة اعوام فی الوقت الذی اخرجت فیه هذا البحث عن الشخصیة الحکمیة فی الطبعة الاولی من کتابی هذا فاذا به یستقر علی مثل ما استقر علیه بحثی هنا من أن فکرة الشخصیة الحکمیة قد أتانا بها الفقه الاسلامی قدیماً ، و بنی علیها احکاماً هامة قبل أن تسمی بهذا الاسم القانونی الحدیث ،

و قد رأیت من المفید أن الخص هنا فی هذه الطبعة ، تائییداً للبحث ، ما بیّنه الأستاذ المشار الیه فی هذا الشأن ،

فقد نقل اولاً نظیر ما نقلناه آنفاً من قول بعض الفقهاء الحنفیة ان الوقف لاذمة له و ذکر اختلافهم فی صحة الوصیة للمسجد و نحوه ۔

ثم قال الاستاذ الخفیف حفظه اللّٰه ما خلاصتة :

و بناءً علی ما تقدم قال بعض المشتغلین بالفقه فی هذه الایام ، ان الحنفیة لا یقولون بالشخصیة المعنویة کشخصیة الحکومات و المنشآت ، و المصالح و الشرکات ۔

و لکننا نری فی مؤلفاتهم الفقهیة و الاصولیة انهم کثیرا ما تقررون لمثل هذه الجهات أحکاماً تقتضی ان لها حقوقاً تجاه غیرها یطلبها من یقوم علیها من ولی او ناظر ، و ان علیها واجبات مالیة یطلبها اربابها ممن له الولایة علی هذه الجهات التی شانها فی ذلك شان الصبی غیر الممیز و من فی حکمه ،

من ذلك انهم جعلوا الناظر الوقف ان یبیع محصول اراضی الوقف ، و ان یشتری لها ما یحتاج الیه من آلات و دواب ، و یکون ما یشتریة ملکاً للوقف لا للمستحقین و لا سائبة بلا مالك

لان ذلك يتنافى مع عقد الشراء فاصبحت جهة الوقف بذالك بائعة و مشترية ، و كان لها من الحقوق ما يكون لكل بائع او مشتر ، و عليها من الواجبات الالتزامية ما يكلف به كل بائع او مشتر ۔

و اذا اجر الناظر اعيان الوقف فتاخر المستاجر فى اداء الاجرة يكون مدينا بها لجهة الوقف لا للناظر عليه و لا للمستحقين فيه ۔

و اذا اشترى الناظر على الوقف شيئا له بالنسئية كان المدين جهة الوقف فيدفع الناظر الثمن من غلته ، و اذا عزل صحّ ان يطلب الثمن ممن حل محله و اذا جاز للبائع ان يطالب به الناظر المعزول بعد عزله فذالك لانه كالوكيل عن الوقف فترجع حقوق عقده اليه بحسب القاعده العامة فى الوكالة ، ان حقوق العقد ترجع الى العاقد ، فيدفع الناظر المعزول الثمن ، لكنه ديناً له على جهة الوقف يرجع به ،

و مثل هذه الاحكام تجده كثيراً لبيت المال و الناظر عليه فى الفقه الحنفى فيستحق بيت المال و يملك جميع التركات التى لا مستحق لها ، و له اموال و املاك اذا استغنى عن شئ منها يباع باسمه و يكون ثمنه له كما انه تستحق فيه النفقة للفقراء العاجزين الذين لا عائل لهم شرعاً ، واجور العمال ، و رواتب الموظفين من ولاة وقضاء و مفتين و معلمين ،

و قد اجازوا للامام ان تستقرض لبيت المال عند الحاجة فيعتبر بيت المال هو المدين بالقرض ، راجع الفتاوى الهندية ج ١ /١٩١ ۔

ان تمام تفصیلات کے بعد حضرت فرماتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے اصلی اور حقیقی تقاضے شخص قانونی کے معتبر ہونے پر دلالت کر رہے ہیں لہٰذا احکام شرعیہ فقہیہ کا ترتب شخص قانونی پر درست

بیٹھتا ہے اور شخص قانونی کے وجود سے کسی قسم کا انکار نہیں کرنا چاہیے اس پر مزید فرماتے ہیں :

فمثل تلك المباحث التی تتنافی مع فكرة الشخصية الحكمية من بعض الفقهاء لا تدل على ما ينافی تلك الفكرة من اصل الفقه ، و انما تدل على عدم انتباه الباحثين اليها و الى مقتضى تلك النصوص الاصلية المعتبرة فی الفقه الاسلامی و المهم هو ان نميز بين فهم بعض الفقهاء فی آرائهم و تخريجهم للاحكام الفرعية و بين قواعد الشرعية و نصوصها و احكامها الاساسية كحلمها العام فی نظرية بيت المال و الوقف ـ

فما يفهمه بعضهم فی تخريجاته هو رأی فقهی قابل للمناقشة قد يخطئی فيه صاحبه و قد يصيب ، و الحاكم فی الموضوع انما هو النصوص و الاحكام الاساسية للشريعة مفاهيمها فی مجموع مذاهبها الفقهيه و قد رأيت انما يتجلى فيها اعتبار الشخصية الحكمية و خصائصها باكمل صورة من الاهلية و الذمة ـ

(المدخل الفقهی العام ج۳ /۲٦۷)

بلکہ فقہی اصول کا تقاضا بھی شخص قانونی کو تسلیم کرنے ہی کا ہے :

و مقتضى هذه النصوص المتقدمة و امثالها ان الفقهاء قد اعتبروا المجموع الامة او الدولة شخصية حكمية ذات اهلية و ذمة مستقلة عن شخصيات افرادها الذين تتالف منهم ، و لها مالية خاصة مستقلة عن اموالهم و ان كانت تجبى منهم و هی بيت المال آه ـ

و باصطلاح اليوم : عناصر و فروع السلطة التنفيذية من وزارات و ادارات و قضاء ، فروعا متفرعة عن شخصية الدولة الكبرى ، يمثلونها كل منهم فی دائرة اختصاصه ! آه فنستطيع القول اذن

بـان الـفـقـه الاسـلامـى ، فـى نـطاق الشخصية الحكمية قد بنى احـكامها على اقرار فكرة هذه الشخصية و اعتبار خصائصها ، و ان عـدم التسـمية لا يـدل عـلـى عـدم الـمسـمـى ، و انمـا العبرة للمفاهيم و الاحكام ـ

اس سے یہی مفہوم ہورہا ہے کہ حکومت خود ایک مستقل شخص قانونی کی حیثیت اپنے دامن میں رکھتی ہے لہٰذا حکومت کے متعلق تمام احکام فقہیہ کا تعلق شخص قانونی ہی کے ساتھ ہے جن کا تفصیلی ذکر ہماری فقہی کتابوں میں بکثرت کیا گیا ہے ، اسی طرح حکومت کے مناصب میں سے ہر ایک منصب شخص قانونی ہی کہلائے گا ، اور ہر ایک منصب کے متعلق فقہی احکام شخص قانونی ہی پر مرتب ہوں گے۔

(المدخل الفقهی العام ج ۲۶۲/۳ ، ۲۶۳)

(۳) شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے

فـإذا تـقـرر ان المضارب هو المؤسسة أو البنك أو الشركة بصفة كـونها شخصاً معنوياً ، فإن جميع التزامات المضاربة و حقوقها ترجع الى هذا الشخص المعنوى ، و بما أن الشخص المعنوى لا يستـطيـع ان يعمل فانه يعمل من خلال موظفيه و عماله فنفقات هـؤلاء الـمـوظفين العمال على الشخص المعنوى و ليست على مـال الـمضاربة إن لم نفقات التى تخص عمليات الاستثمار ، أما رواتب الموظفين و خيانة المكاتب و تاثيثها و نفقات الكهربائى و ما اليها فكلها على الشخص المعنوى ـ آه

(بحوث فى قضايا فقهيه معاصره ج۱۶۶/۲)

(۴) فقیہ العصر دکتور وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ کا نظریہ

بعض حضرات کے حوالے سے سننے میں آیا ہے کہ عرب کے مشہور فقیہ دکتور وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ شخص قانونی کے قائل نہیں حالانکہ ان حضرات کا یہ خیال موصوف کے بارے میں درست نہیں، اس لیے انہی کی کتاب سے چند حوالے ملاحظہ فرمائیں :

شركة المساهمة :

هى أهم انواع شركات الاموال ، و هى التى يقسم فيها رأس المال الى أجزاء صغيرة متساوية ، يطلق على كل منها سهم غير قابل للتجزئة ، و يكون قابلاً للتداول و تتحدد مسئوولية المساهم بقدر القيمة الاسمية لأسهمه ، و يعتبر مدير الشركة و عمالها أجراء عند المساهمين ، لهم مرتبات خاصة سواء أكانوا مساهمين أم غير مساهمين ، و ليس لمدير الشركة أن يستدين عليها بأكثر من رأس مالها فإن فعل ضمن هو ، و لا ضمان على المساهمين الا فى حدود أسهمهم ، و توزع الارباح بنسبة الأسهم أى بنسبة رؤوس الأموال ، و تسمى شركة مغفلة لإغفال الاعتبار الاشخص فيها و انما الاعتبار الاول فى تكوينها هو للمال و ليس لشخصية الشركاء بل لا يعرف الشركاء بعضهم بعضاً و لا يعرفون شيئاً عن ادارة الشركة الا ما يعرضه مجلس ادارتها على الجمعية العمومية عند اجتماعها كل سنة ، و رأى المشرع الوضعى قصر نشاطات الشركات المساهمة على المشروعات الكبيرة نسبياً التى تحتاج الى رؤوس أموال ضخمة لا تتوافر عادة لدى الأشخاص كصناعة الغزل و النسيج ، و المنسوجات القطنية و غيرها ، و الحديد و الصلب و الخزف و نحو ذالك ،

و هذه الشركة جائزة شرعاً لأنها شركة عنان لقيامها على أساس التراضى و كون مجلس الادارة متصرفاً فى أمور الشركة بالوكالة عن الشركاء المساهمين و لا مانع من تعدد الشركاء ....و انما الاعتبار لأموالهم فى هذه الشركة .... و لا مانع من كون بعض الشركاء مساهمين كما بان فى شركة المساهمة ....

الشركة ذات المسئولية المحدودة :

هى شركة تجارية كباقى شركات الأموال .... كما فى شركات المساهمة ....

و الخلاصة :

إن هذه الشركات التى أقرها القانون المدنى ليست غريبة عن قواعد الفقه الاسلامى ، و انما هى منسجمة مع أنظمة الشركات التى عرفها فقهاؤنا و لكنها متطورة بحسب حاجة العصر و عرفه فشركات الاشخاص تعتبر جميعها من قبيل شركة المضاربة فى الفقه الاسلامى مع إختلاف فى بعض الاحكام بين الشريعة و القانون حسبما تقتضيه مصلحة الناس و طبيعة التطور، و شركات الأموال تعتبر فى الغالب من قبيل شركات العنان مع بعض أوصاف شركة المفاوضة فى حال التضامن ....

(الفقه الاسلامى و أدلته ج ٥ / ٣٩٧٤، ٣٩٧٥ ، ٣٩٧٦ ، ٣٩٧٧ مكتبه رشيديه ، كوئٹه)

پانچویں جلد سے درج ذیل صفحات کا بھی مطالعہ فرمالیں :

(٣٤١٥، ٣٤١٦ ، ٣٤١٧ ، ٣٤٢١ ، ٣٤٣٠ ، ٣٧٥٥ ، ٣٧٦٢ ، ٣٩٧٠ ، ٣٩٧١ ، ٣٩٧٣ ، ٣٩٧٤ ، ٣٩٧٥ ، ٣٩٧٦)

چھٹی جلد میں سے : (٤١٧٩ ، ٤١٨١ ، ٤١٨٥)

ساتویں جلد میں سے :

أما الأسهم : فهى حصص الشركاء فى الشركات المساهمة ....

(٥٠٣٧، ٥٠٣٦)

نویں جلد میں سے :

عـمـولات الـمصارف (البنوك) مقابل الخدمات أو الضمانات ....

(٥٠٥٥، ٥٠٥٤، ٥٠٥٣، ٥٠٥٠)

إن أنـواع عـوائـد الاستثمار فی البنوك الاسلامية كثيرة و متنوعة فـالبـنك الاسـلامـی يـقـوم بالعمل فی الاتجاهات أو المجالات الثلاثة الآتية ....

(٥٠٧٣، ٥٠٧٢، ٥٠٧٦، ٥٠٦٤، ٥٠٦٣، ٥٠٦١)

قرار رقم (٨) بشأن استفسارات البنك الاسلامی للتنميه ـ

(٥٠٨٨، ٥٠٨٧)

حكم التعامل مع المصارف الاسلامية

(٥٠٢٨، ٥٠٩٧، ٥٠٩٦، ٥٠٩٤، ٥٠٩٣، ٥٠٩٠، ٥٠٨٩)

(۵) شخص قانونی (بینک) وغیرہ کے متعلق شیخ ابن باز کا فتویٰ

استفتاء میں غیر سودی بینکوں میں رائج بیع مرابحہ مؤجلہ کے متعلق پوچھا گیا ہے کہ مرابحہ مؤجلہ کا معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں، شیخ ابن باز نے شخص قانونی (بینک) کے تصور کے درست ہونے کو تسلیم کرتے ہوئے، غیر سودی بینکوں میں رائج بیع مرابحہ مؤجلہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے :

فتوىٰ سماحة الشيخ ابن باز

صـدرت فتـوىٰ سـمـاحة الشيـخ عبـد العزيز بن باز الرئيس العام لادارات البـحـوث الـعـلـمية و الافتـاء و الـدعـوی و الارشـاد بـالـمملكة العربية السعودية حيث وجه اليه السوال التالی بتاريخ ١٦ جـمـادی الآخرة ١٤٠٢ ه الموافق ١٠ ابريل سنة ١٩٨٢ م

السوال :

اذا رغـب عـمـيـل البـنك الاسـلامی شراء بضاعة ما تكلفتها الف

ريـال سـعـودی و اراهـا البـنك الاسـلامـی أو وصفها له ووعده بشـرائهـا مـنـه مـرابـحة بـالاجـل لمدة سنة بربح قدره مائة ريال سـعـودی لتكون القيمة الكلية الف و مائة ريال سعودی و ذالك بـعـد ان يشتـريهـا البـنك من مالكها بدون الزام العميل بتنفيذها وعده المذكوره او المكتوب فما رأيكم فی هذه المعاملة ...... و جزاكم اللّٰه خيرا ......

و اجاب الشيخ عبد العزيز بن باز بما يلی :

الجواب

اذا كـان الـواقـع مـا ذكـر فـی السـوال فـلا حرج فی المعـاملة الـمذكوره اذا استقر المبيع فی ملك البنك الاسلامی و حازه اليه من ملك بائعه ، لعموم الادلة الشرعية وفق اللّٰه الجميع لما يرضيه ۔

بيع المرابحة للآمر بالشراء للقرضاوی ص ۱۱

(۶) دکتور یوسف قرضاوی کی رائے

دکتور یوسف قرضاوی صاحب نے شخص قانونی کے تصور کو اسلامی اصول کے مطابق ٹھرا کر بعض غیر سودی بینکوں میں رائج بیع مرابحہ للآمر بالشراء کو جائز کہا ہے دیکھئے :

(بيع المرابحه للامر بالشراء كما تجريه المصارف الاسلاميه دكتور يوسف القرضاوی)

(۷) دکتور شعبان محمد اسلام برواری کے نزدیک شخص قانونی کا تصور

دکتور شعبان صاحب نے اوراق مالیہ کی بحث کرتے ہوئے شخص قانونی کے تصور کو صحیح کہا ہے فرماتے ہیں :

اولا : معنی حصص التاسيس :

حـصـص التاسيس : صكوك من دون قيمة اسمية قابلة للتداول ، تـصـدرهـا الشـركات المساهمة تمنح الحق فی حصة من ارباح

الشـركة لبـعض الاشخاص او الهيئات مقابل ما قدموه من براءة اختراع او التزام حصل عليه شخص اعتبارى عام ۔

(بورصة الاوراق المالية من منظور اسلامى ص ١٩٩)

(٦) كذا فى معجم المصطلحات المصرفية للباز (ص ١٠٠)

(٧) و فى شركات المساهمة فى التشريع المصرى و القطاع العام ، رضوان ابو زيد (ص ١٤١) ۔

(٨) و شركة المساهمة فى النظام السعودى للبقمى (ص ٣٧٢) ۔

(٩) و ايضا فى الشركات التجارية للقليوبى (ج ٣٠٦/٢)

(۸) دکتور محمد توفیق رمضان بوطی کا نظریہ شخص قانونی کے متعلق

شخص قانونی کے تصور کو تسلیم کرتے ہوئے فرمارہے ہیں :

اعنـى بـالحقوق الاعتبارية تلك الحقوق المعنوية او الادبية التى تخص انسانا معينا اور جهة معينة (شخصا اعتباريا) آه ۔

البيوع الشائعة ص ٢٠٧ محمد توفيق رمضان باشراف الاستاذ الدكتور وهبة الزحيلى

(۹) شخص قانونی کے متعلق دکتور یاسر عجیل النشمی کا نظریہ

دکتور یاسر عجیل صاحب نے شخص قانونی کے تصور کو صحیح مان کر کمپنی کی تعریف اور اس کی تفصیل کی ہے فرماتے ہیں :

تعريف شركة المساهمة :

شـركة المساهمة هى الشركة التى يكون راس مالها مقسما الى اسـهـم متسـاوية قـابـلة لـلتـداول ، و لا يكون كل شريك فيها مسؤلا الا بـمـقـدار حـصتـه فى راس المال ، و هى من شركات الامـوال ، و لها احكام شركة العنان الا ما يتعلق بتحديد مسؤلية الشركاء و امتناع الفسخ من احد الشركاء ۔

انظر البندين ٤/١، ٢/١، ٤/١ ، ٩/٢
شركة المساهمة تثبت لها الشخصية الاعتبارية من خلال الاشهار القانونى لها بحيث ينتفى التغرير بمن يتعامل معها ، و يترتب على ذالك استقلال ذمتها المالية عن ذمم الشركاء المساهمين (اصحاب حقوق الملكية) و ثبوت الاهلية لها بالحدود التى تتطلبها الحاجة المظمة قانونا بصرف النظر عن اهلية الشركاء ، و يكون لها حق التقاضى من خلال من يمثلها ، و تكون العبرة فى الاختصاص القضائى بموطن تسجيل الشركة ـ
(١) الاحتراق فى المعاملات المصرفية ص ٢٨٨ دكتور ياسر عجيل النشمى ـ
(٢) الفروق ص ١٧ ، ٣٥ ، ٥٠ للدكتور ياسر عجيل النشمى تقديم عجيل جاسم النشمى ـ

(۱۰) شخص قانونی کے بارے میں دکتور عبدالعظیم ابو زید صاحب کی رائے

دکتور عبدالعظیم ؒ صاحب نے بیع مرابحہ کی فقہی صورتوں میں شخص قانونی اعتباری کے تصور کو درست تسلیم کیا ہے فرماتے ہیں :

تتمثل صورة هذ البيع فى ان يلجا شخص ما ، اعتبارى اؤ حقيقى الى المصرف الاسلامى راغباً بشراء سلعة او بضاعة معينة او محدودة بصفات آه ـ

(بيع المرابحة : تطبيقاته المعاصرة فى المصارف الاسلاميه ص ٢٣ الدكتور عبد العظيم ابو زيد)

(۱۱) شخص قانونی کا تصور اور دکتور نزیہ حماد کی رائے

دکتور نزیہ حماد صاحب نے بیت المال وغیرہ کے احکام کی تفصیل کرتے ہوئے شخص قانونی کے تصور کو فقہ اسلامی کے مطابق قرار دیا ہے :

دکتور نزیہ حماد فرماتے ہیں :

و لمحاولة تلمس دور الدولة الاستثماری (فی النشاط الاقتصادی) فی الفقه الاسلامی یلزمنا التعریض لمسئالة اراضی بیت المال و الاموال الفائضة عن مصارفها فیه کنقطة انطلاق فی تناول الموضوع بالبحث العلمی المؤصل ،

اذ من المعلوم ان بیت المال فی الشریعة الاسلامیة عبارة عن الجهة التی تملك المال العام للمسلمین من النقود و العروض و الاراضی ، و تتمتع بالشخصیة الاعتباریة و الذمة المالیة ، و فی ذالك یقول القاضی بدر الدین ابن جماعة و بیت المال عبارة عن الجهة کما تقدم :

(قضایا فقهیة معاصرة فی المال و الاقتصاد للدکتور نزیه حماد ص ۵۱۷)

(۱۲) شخص قانونی کا تصور اور اس کے متعلق دکتور اسامہ محمد الفولی اور دکتورہ زینب عوض اللہ کا نظریہ

نقود اور تمویل کے متعلق ان دونوں حضرات نے شخص قانونی کے تصور کو صحیح تسلیم کیا ہے :

الاول : و یتمثل فی الحصول علی اصول حقیقیة ، او شبه نقدیة ، او نقدیة من نوع مغایر تمثل جمیعها التزامات من قبل اشخاص اقتصادیة معینة (الدولة ـ دولة اجنبیة ـ مشروعات صناعیة و تجاریة) اور من قبل اشخاص مصرفیة (بنوك و مؤسسات مصرفیة محلیة او اجنبیة) لصالح البنك المرکزی آه ـ

(اقتصادیات النقود و التمویل ص ۱۸۳ (۱) الدکتور اسامة محمد الفولی (۲) الدکتوره زینب عوض اللّٰه) ـ

(۱۳) دکتور علی محمد محیی الدین القرہ داغی کا نظریہ شخص قانونی کے متعلق

اسلامی انشورنس کی تفصیل کرتے ہوئے موصوف نے شخص قانونی کے تصور کو تسلیم کیا ہے موصوف قرہ داغی فرماتے ہیں :

و المؤمن هو فی التامین التجاری الشرکة و فی التامین التعاونی التبادلی هی الجمعية التبادلية ، و فی التامین الاسلامی الحالی هو حساب التامین ، او صندوق التامین او هيئة المشترکين ، و ان الشرکة المساهمة المرخصة بالتامین الاسلامی هی وکيلة عن ذالك الحساب ، و اما المؤمن له او المستامن فهو الشخص الطبيعی ، او الاعتباری ۔

(التامین الاسلامی دراسة فقهية تاصيلية ص ۳۲ ، ۳٤)
بقلم علی محيی الدين القره داغی

(۱۴) شخص قانونی کے متعلق دکتور احمد زکی بدوی اور دکتورہ صدیقہ یوسف محمود کی رائے

دکتور احمد زکی اور صدیقہ محمود نے کمپنی وغیرہ کے متعلق شخص قانونی کے تصور کو درست قرار دیا ہے دونوں فرماتے ہیں :

شرکة : Company Compagnieou Societe
اتفاق بین شخصین او اکثر بان یساهم کل منهم فی مشروع مالی بتقديم حصة من راس مال لاقتسام ما ینشا عن هذا المشروع من ربح او خسارة ، و للشرکة شخصية اعتبارية تتمتع بها عن طريق شهرها طبقا لاحکام القانون آه ۔

صاحب الامتیاز :

Concessionary Conncessionnaira

الفرد او الشخص المعنوی الذی تخوله الادارة حقوقا علی الاموال العامة او علی الجمهور مقابل تنفیذ التزامات تفرضها علیه کشرکات البترول التی تعمل بموجب امتیازات حکومیة ۔ آہ

شرکة مساهمة مؤسسة :

Corporation Sociece Corporation

شرکة قانونیة او اعتباریة تنشا بموجب القانون للقیام بعمل او نشاط مشروع و یکون لها اسم موثوق به آہ ۔

معجم المصطلحات التجاریة و المالیة و المصرفیة ص ٧٢ ، ٧٤ ، ٨١ دکتور احمد زکی بدوی ، صدیقه یوسف محمود ۔

(۱۵) شخص قانونی کے متعلق دکتور یونس المصری کی رائے

دکتور یونس مصری صاحب نے بھی بیت المال کی ملکیت کی تفصیل کرتے ہوئے شخص قانونی کے تصور کو تسلیم کیا ہے دکتور یونس مصری فرماتے ہیں :

بیت المال یعنی بیوت اموال الدولة سواء کانت هذه الاموال منقولة (کالنقود و العروض) او غیر منقولة (کالاراضی) و سواء کانت هذه الاموال جمادات او حیوانات و لذلك یجب ان لا یفهم من بیت المال انه مجرد صندوق او خزانة توضح فیها النقود و ماشابهها ان بیت المال یمتد مفهومه لیشمل اراضی الدولة و مخازن حبوب الدولة و مخازن الاسلحة وانابیب المیاه و النفط و ما الی ذالك ،

فبیت المال اشبه اذن بالذمة المالیة منه بالصندوق ، فله موجودات (اصول) و علیه مطالیب (خصوم) و هو اشبه

بـالشخصية المعنوية منه بالمكان الحسى هذا ما يعنيه الماوردى بقوله : بيت المال عبارة عن الجهة لاعن المكان ـ

(۱) اصول الاقتصادى الاسلامى ص ٤٨ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٤ ـ

(۲) الاحكام السلطانية ص ٢١٣ للماوردیؒ ـ

فقہاء معاصرین کی ایک لمبی فہرست ہے جو کہ شخص قانونی کے تصور کے قائل ہیں۔طوالت سے بچنے کے لیے بقیہ فقہاء معاصرین کے صرف اسماء اور کتابوں کے ناموں کو درج کیا جا رہا ہے۔

	اسماء	کتب
۱۶	دكتور محمد صبرى هارون	أحكام الأسواق العالية
۱۷	دكتور محمد مصطفیٰ	دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدث
۱۸	دكتور محمد عبيد الله عتيقى	عقود الشركات
۱۹	دكتور عصام العنزى	مذكرة البيوع الشرعية
۲۰	دكتور عبد البارى مشعل	مذكرة الوكالات الإستثمارية و التورق و التوريق
۲۱	دكتور محمد عثمان شبير	المعاملات العالية المعاصرة
۲۲	دكتور محمد رواس قلعه جى	المعاملات العالية المعاصرة فى ضوء الفقه و الشرعية
۲۳	دكتور محمد سراج	النظام المصرفى الاسلامى
۲۴	دكتور عبد الرحمٰن سيرى	التنمية الإقتصادية و الاجتماعية فى الاسلام
۲۵	شيخ الازهر محمد سيد طنطاوى	دراسته فقهية
۲۶	دكتور عبد الحميد البعلى	الاستثمار و الرقابة الشرعية
۲۷	جمال الدين عطيّة	البنوک الإسلامية
۲۸	دكتور حمود	تطوير الأعمال المصرفية
۲۹	دكتور غسان القلعاوى	تقويم أداء النشاط المصرف الإسلامى
۳۰	دكتور عدنان خالد التركمانى	السياسة النقدية و المصرفية فى الإسلام
۳۱	دكتور على جمال الدين	عمليات البنوک

۳۲	دکتور محمد نجات الله الصدیقی	المصارف الإسلامیة فی إطار الحمل الإسلامی
۳۳	دکتور عبد الرزاق السنهوری	الوسیط فی شرح القانون المدنی
۳۴	دکتور منذر الفاضل و صاحب الفتلاوی	شرح القانون المدنی الأردنی
۳۵	دکتور عبد العریز النجار	۱۰۰ سوال و ۱۰۰ جواب حول البنوک الإسلامی
۳۶	دکتور محمد سمید ابراهیم	الاتحاد الدولی للبنوک الإسلامیة
۳۷	دکتور محمد نعمان الأنصاری	الاتحاد الدولی للبنوک الإسلامیة
۳۸	دکتور محمد سراج	النظام المصرفی الإسلامی
۳۹	دکتور محمد فاروق النبهان	ابحاث فی الاقتصاد الاسلامی
۴۰	دکتور ستربن ثواب الجعید	احکام الاوراق النقدیة و التجاریة فی الفقه الاسلامی
۴۱	دکتور محمد زکی عبد البر	احکام المعاملات العالیة فی المذهب الحنفی
۴۲	دکتور کامل موسیٰ	احکام المعاملات
۴۳	دکتور سمیحة القلیوبی	الاسس القانونیة لعملیات البنوک
۴۴	محمد مصلح الدین	احکام البنوک و الشریعة الاسلامیة
۴۵	مصطفیٰ عبد الله الهمشری	اعمال المصرفیة فی الاسلام
۴۶	دکتور حسن صالح العنانی	الانشطة المصرفیة
۴۷	محمد احمد	الاوراق التجاریة فی الشریعة الاسلامیه
۴۸	محمد صالح	الاوراق التجاریة و اعمال البنوک و الافلاس
۴۹	دکتور احمد رفیق قاسم	الاحصاء الاقتصادی
۵۰	دکتور سلیمان احمد اللوزی	ادارة البنوک
۵۱	دکتور مهدی حسن زویلف	
۵۲	دکتور محمد سویلم	ادارة المصارف التقلید و المصارف الاسلامیة
۵۳	دکتور عبد المنعم	امنیة الماوی
۵۴	دکتور انور الجندی	الاقتصاد الاسلامی

۵۵	دکتور ابراهیم الصحاوی	الاقتصاد الاسلامی مذهبنا و نظاماً
۵۶	دکتور محمد عبد المنعم غفر	الاقتصاد الاسلامی
۵۷	دکتور ابوبکر الصدیق عمر متولی	اقتصادیات النقود
۵۸	دکتور عبد الستار ابو غده	بحوث فی المعاملات و الاسالیب ولمصرفية الاسلامية
۵۹	دکتور حسین النوری	بحوث قانونية فی البنوک
۶۰	دکتورة عاشور عبد الجبار عبد الحميد	البديل الاسلامی الفرائد الصرفية الربوية
۶۱	دکتور عطيه سالم	بطاقات الايتمان
۶۲	دکتور بکر ابو زيد	بطاقات الايتمان
۶۳	دکتور محمد باقر الصدر	البنک اللاربوی فی الاسلام
۶۴	دکتور عبد الله بن محمد بن اهمد بن طيار	البنوک الاسلامية بين النظرية و التصديق
۶۵	دکتور عوف الکفراوی	// // //
۶۶	دکتور محسن الخضيری	// // //
۶۷	دکتور سعود محمد الربيعة	تحول المصرف الربوی الی مصرف الاسلامی و مقتضيات
۶۸	دکتور محمد الناشد	التخطيط المالي و النقدی
۶۹	دکتور فضل الهی	التدابير الوافية من الربا فی الاسلام
۷۰	دکتور محمد هاشم	توصيف تفصيلی لمقرر تطبيقات اقتصادية اسلامية معاصرة
۷۱	دکتور محمد عبد الرؤف المناوی	التوقيف علی مهمات التصاريف / محمد رضوان
۷۲	دکتور الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه	توضيح اوجه اختلاف الاقوال فی مسائل من معاملات الاموال
۷۳	دکتور روم متز	الحضارة الاسلامية فی القرن الرابع الهجرة
۷۴	دکتور علی السالوس	حکم و دائع البنوک

۷۵	دکتور بسام داؤد عجک	الحوار الاسلامی المسیحی
۷۶	دکتور صلاح السید	خطوات دراسیة
۷۷	دکتور محمد ولید قطایة	الریاضیات الاقتصادیة الاداریة
۷۸	دکتور احمد فهمی جلال	دراسات الجدوی للشروکات
۷۹	دکتور ذکریا محمد الفالح	السلم و المضاربة
۸۰	دکتور عبد العزیز عزت المناط	الشرکات فی الشریعة الاسلامیة و القانون
۸۱	دکتور علی البارودی	العقود و عملیات البنوک التجاریة
۸۲	دکتور علی جمال الدین عوض	عملیات البنوک
۸۳	دکتور محمود الکیلانی	عملیات البنوک
۸۴	دکتور رمضان حافظ السیوطی	فوائد البنوک
۸۵	دکتور یوسف کمال محمد	فقه الاقتصاد العام
۸۶	دکتور عبد الوهاب جواس	قبض الشیکات
۸۷	دکتور عکاشه محمد عبد العال	قانون العملیات المصرفیة الدولیة
۸۹	دکتور صبحی عبد الحفیظ	قضایا معاصرة فی الحضارة الاسلامیة
۹۰	دکتور محمد بابللی	المال فی الاسلام
۹۱	دکتور شوقی عبد الشاهی	المال و المرق
۹۲	دکتور ابو محمد بن غانم	مجمع الضمانات
۹۳	دکتور سعید سعد مرطان	مدخل للفکر الاقتصادی فی الاسلام
۹۴	دکتور محمد الزحیلی	المصارف الاسلامیة
۹۵	دکتور عبد السمیع المصری	المصرف الاسلامی علمیا و عملیا
۹۶	دکتور عبد الرحمن زکی ابراهیم	معالم الاقتصاد الاسلامی
۹۷	دکتور نور الدین عتر	المعاملات المصرفیة
۹۸	دکتور محی الدین اسماعیل علم الدین	موسوعة اعمال البنوک
۹۹	دکتور راشد البراوی	الموسوعة الاقتصادیة

۱۰۰	دکتور محمد فریز منفیخی	النظام الاقتصادی
۱۰۱	دکتور محمد ابراهیم الخطیب	النظام الاقتصادی فی الاسلام
۱۰۲	دکتور احمد محمد العسال	النظام الاقتصادی
۱۰۳	دکتور عبد الخالق النواوی	النظام العالی

نوٹ :

فقہاء معاصرین کی یہ فہرست شیخ الاسلام مدظلہم کے شخص قانونی کے نظریہ کی تائید کررہی ہے لہٰذا یہ کہنا کہ حضرت مولانا مدظلہم اس نظریہ میں تنہا ہیں درست نہیں۔

شخص قانونی اور بعض اہل علم کا نظریہ تردد

جن حضرات نے بعض اہل علم کی طرف سے شائع کردہ کتاب بنام''مروجہ اسلامی بینکاری'' کا مکمل مطالعہ کیا ہے ان پر حقیقت بالکل پوشیدہ نہیں بلکہ وہ حضرات صاف الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ شائع کردہ کتاب کی بنیاد شخص قانونی کے تصور کو تسلیم نہ کرنا ہے اسی وجہ سے انہوں نے غیر سودی بینکوں میں رائج شرعی معاملات کا بھرپور رد کیا ہے، لیکن انہی حضرات نے آگے جا کر شخص قانونی کے تصور کو فقہ اسلامی کے عین مطابق قرار دیا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۷۱)

مثلاً :

(۱) بینک کی حیثیت (دائن) قرض دہندہ کی ہے۔

(۲) الغرض دائن (بینک) کے اصرار پر مدیون کے التزام تصدق کو بینک سے منسوب کرنا آسان اور مساکین سے منسوب کرنا از حد مشکل ہے؟

اب آپ بتائیں بینک عقل اور روح رکھتا ہے یا نہیں؟

آپ بالضرور کہیں گے کہ بینک بے جان اور بے روح چیز ہے، اس کے باوجود بعض حضرات نے بینک جو کہ بے جان چیز ہے اس پر شخص قانونی (دائن) کا اطلاق خود کیا ہے، کیونکہ دائن (

قرض دہندہ) انسان ہی ہوسکتا ہے۔

اس کے باوجود پوچھنا یہ ہے کہ کیا بعض حضرات ایک طرف تو شخص قانونی کا انکار کر رہے ہیں دوسری طرف بینک پر دائن (شخص قانونی کا اطلاق کرتے ہیں کیا یہ شخص قانونی کے متعلق نظریہ تردد نہیں ہے؟

فیصلہ آپ ہی کے ہاتھوں میں ہے، اس بحث کے اخیر میں ہم دکتور احمد مصطفیٰ زرقاء کی عبارت پر اکتفاء کرتے ہیں موصوف فرماتے ہیں :

هذه خلاصة ما يتعلق بالاشخاص الحكمية فى الحقوق الحديثة و الانظار القانونية ، و بالرجوع ...... الى القواعد الفقهية فى الشريعة السلامية ، و الى ما سلفنا من البحث عن فكرة الشخصية الحكمية فى الفقه الاسلامى يتضح ان النظريات الحقوقية الحديثة و الاحكام القانونية المعتبرة اليوم فى الشخصية الحكمية تتفق كلها مع القواعد الفقه الشرعى و لو ان هذه المؤسسات ذات الشخصية الحكميةالقانونية اليوم وجدت فى العصور الفقهية الماضية لدينا لاقر لها الفقهاء هذه الاحكام التى جاء الشرع بامثالها فى شخصية الدولة و بيت المال و الوقف كما تقدم فالاحكام القانونية المتعلقة بالاشخاص الحكمية العامة و الخاصة كالجمعيات ، و المؤسسات يمكن ادخالها فى صلب الفقه ـ و كتبه

امام زرقاء رحمہ اللہ کی تمام عبارات کا خلاصہ مندرجہ ذیل دو باتیں ہیں :

(۱) شخص قانونی کا وجود عرفاً بھی مسلّم (مقبول) ہے۔

(۲) شخص قانونی کا وجود شرعاً بھی مسلّم (مقبول) ہے۔

فصل خامس

شخص قانونی کے تصور پر بعض اہل علم کی طرف سے چند اعتراضات اوران کے جوابات

(۱) شخص قانونی کے متعلق حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ کا فقہی تصور

حضرت والا اپنی کتاب اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۱ میں شخص قانونی کے نظائر سے متعلق فرماتے ہیں :

''کہ ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخص قانونی کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے اور نہ فقہ اسلامی کے لیے کوئی اجنبی تصور ہے البتہ یہ اصطلاح ضرور نئی ہے''۔

اسی طرح حضرت والا اپنی ایک دوسری کتاب ''اسلامی بینکاری کی بنیادیں'' میں فرماتے ہیں :

راقم الحروف شریعت کا معمولی طالب علم ہونے کی حیثیت سے طویل عرصے سے اس مسئلے پر غور کرتا رہا ہے اور اس مضمون میں جو کچھ پیش کیا جارہا ہے اسے اس موضوع پر آخری فیصلہ نہیں سمجھنا چاہیے۔ یہ تو موضوع پر ابتدائی سوچ ہے اس مضمون کا مقصد مزید تحقیق کے لیے بنیاد فراہم کرنا ہے الخ......

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۳۲ تا ۲۳۳) (مزید دیکھئے I.F ص ۲۲۳)

(۲) بعض حضرات کا جائزہ

شخص قانونی کے تصور پر بعض حضرات نے مختلف ظاہری اعتراضات اٹھائے ہیں ان اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ شخص قانونی کا تصور غلط ہے، اس لیے کہ اگر شخص قانونی کا تصور درست ہوتا تو اس کا تصور ہمارے فقہاء رحمہم اللہ ضرور پیش کرتے، حالانکہ ہمارے فقہاء رحمہم اللہ نے شخص قانونی کا کوئی تصور پیش نہیں کیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ شخص قانونی کا تصور کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

ہمارے بعض احباب کے اس اعتراض کو انہیں کے الفاظ میں نوٹ فرمالیں:

> سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مشترکہ حیثیتوں میں اور اجتماعی سطح پر کاروبار زندگی کے مختلف نمونے روز اول سے موجود تھے، مختلف شعبہائے زندگی سے وابستہ لوگوں کی مجموعی حیثیتیں فقہاء کرام رحمہم اللہ سے ہرگز پوشیدہ نہیں تھیں۔
>
> فقہاء کے کارآمد، دماغوں کی رسائی حوادث ونوازل کی باریکیوں اور جزئیات تک بھی ہوتی رہی، اس کے باوجود ان کے اجتہادات میں ''شخص قانونی'' کا تصور کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ یہ کہنے کی قطعاً گنجائش معلوم نہیں ہوتی کہ وہ اس تصور پر مطلع نہیں ہو سکے تھے، بلکہ اس کی بنسبت یہ کہنا زیادہ آسان ہے کہ وہ اس تصور سے بخوبی واقف تھے اور نامعقول ہونے کی بنیاد پر انہوں نے اس تصور کو اپنے فقہی ذخائر میں جگہ نہیں دی، اور اس پر کسی مسئلے کا مدار نہیں رکھا، اس لیے اس تصور کو فقہی نظام میں کوئی جگہ نہیں ملی۔
>
> (مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۲۰)

(۳) جائزہ بر جائزہ

حقیقت یہ ہے کہ حوادث عرفیہ کے زمرے میں شخص قانونی کا تصور بالکل درست ہے، رہا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ اگر شخص قانونی کا تصور درست ہوتا تو اس کا تصور ہمارے فقہاء ؒ ضرور فرماتے، جبکہ ہمارے فقہاء ؒ نے اپنے فقہی ذخائر میں شخص قانونی کے تصور کو جگہ نہیں دی۔ بعض حضرات کا گذشتہ نظائر کے ذکر کرنے کے بعد یہ کہنا بالکل بے جا ہے جیسا کہ گذشتہ عبارات سے ثابت کیا گیا کہ ہمارے فقہاء ؒ نے اگرچہ شخص قانونی کے عنوان کا تذکرہ نہیں کیا لیکن معنون کے اعتبار سے اس کے لیے کئی نظائر فقہاء کی کتابوں میں جا بجا ملتی ہیں، اس کے باوجود یہ کہنا کہ ہمارے فقہاء نے شخص قانونی کا تصور پیش نہیں کیا قابل حیرت ہے، بہر حال اگر یہی معاملہ ہوتا تو ہمارے فقہاء ؒ اپنے فقہی ذخائر میں، نوازل، حوادث عرفیہ، ضرورت، حاجت، استحسان وغیرہ ابواب کا تذکرہ نہ فرماتے حالانکہ آپ خود بھی مانتے ہیں کہ ہمارے فقہاء کرام نے اپنی فقہی کتابوں میں مذکورہ ابواب کا تذکرہ خوب بسط اور تفصیل کے ساتھ فرمایا ہے، بلکہ مزید براں ہمارے فقہاء حنفیہ ؒ نے ان ابواب پر مستقل و مدلل علمی کتابیں بھی لکھیں، بلکہ اگر آپ تھوڑی دیر کے لیے ہمارے مذہب حنفی میں فقہی مسائل کے طبقات، نیز فقہاء حنفیہ کے طبقات پر غور فرمائیں گے، تو خود آپ کہیں گے کہ ہمارا یہ اعتراض وزنی نہیں ہے، فقہاء حنفیہ ؒ میں سے امام ابن عابدین اور دوسرے فقہاء کے درج ذیل چند عبارات پر ذرا غور فرمالیں :

(۱) فی الدر المختار :

و اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ و ما صححوہ کما لو افتوا فی حیاتھم ۔

قال ابن عابدین ؒ فی مقدمته تحت القول :

ای کما نتبعھم لو کانوا احیاء و افتونا بذالك ، فانه لا یسعنا مخالفتھم ۔

(مقدمة الشامی ص ۹۲)

(۲) الثالثة : الواقعات :
و هی مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها و لم يجدوا فيها رواية و هم اصحاب ابی يوسف ، و محمد و اصحاب اصحابهما ، و هلّم جرّا ، و هم كثيرون ، فمن اصحابهما مثل : عصام بن يوسف ، و ابن رستم ، و محمد بن سماعة ، و ابی سليمان الجرجانی ، و ابی حفص البخاری ، و من بعدهم مثل : محمد بن سلمة ، و محمد بن مقاتل ، و نصير بن يحيى ، و ابی النصر القاسم بن سلام ۔
و قد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل و اسباب ظهرت لهم ، و اول كتاب جمع فی فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل فی الفروع للامام الفقيه ابی الليث هو نصر ابن محمد السمرقندی الحنفی المتوفی سنة ٣٧٦ ه و قد ذكر فی الكتاب اقاويل المشائخ و شيئا من اقاويل اصحابنا ما لا رواية عنهم ايضا فی الكتاب ليسهل علی الناظر فيها طريق الاجتهاد ۔
(كشف الظنون ج ١٩٨١/٢)
ثم جمع المشائخ بعده كتبا أخر " كمجموع النوازل " و " الواقعات " للناطفی و " الواقعات " للصدر الشهيد " ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما فی فتاوی قاضيخان و الخلاصه ، و غيرهما ، و ميز بعضهم كما فی كتاب المحيط لرضی الدين السرخسی ، فانه ذكر اولا مسائل الاصول ، ثم النوادر ثم الفتاوی ، و نعم ما فعل ۔
(مقدمة الشامی ص ٧٣)
(٣) الثالثة : طبقة المجتهدين فی المسائل التی لا نص فيها عن صاحب المذهب ، كالخصاف ، و ابی جعفر الطحاوی ، و ابی

الحسن الکرخی ، و شمس الائمة الحلوانی ، و شمس الائمة السرخسی ، و فخر الاسلام البزدوی ، و فخر الدین قاضی خان و امثالھم ، فانھم لا یقدرون علی شئ من المخالفة لا فی الاصول و لا فی الفروع ، لکنھم یستنبطون الاحکام فی المسائل التی لا نص فیھا علی حسب الاصول ، والقواعد ۔

امام ابن عابدینؒ طبقہ رابعہ کے متعلق فرماتے ہیں :

و نظرھم فی الاصول و المقایسة علی امثاله و نظائره من الفروع ، وما فی الھدایة من قوله : کذا فی تخریج الکرخی ، و تخریج الرازی من ھذا القبیل ۔

(مقدمة الشامی ص ۹۱)

(٤) و عن ھذا تراھم قد یرجحون قول بعض اصحابه علی قوله ، کما رجحوا قول زفرؒ وحده فی سبع عشرة مسئالة ، فنتبع ما رجحوه لانھم اھل النظر فی الدلیل ۔

(مقدمة الشامی ص ۷۸)

(٥) الامام ابن عابدینؒ قال :

و العرف فی الشرع له اعتبار لذا علیه الحکم قد یدار ،

و فی " شرح البیری " عن المبسوط الثابت بالعرف کالثابت بالنص آه ۔

مطلب

الاحکام تتغیّر بتغیّر العرف

اس عنوان کے تحت حضرت موصوف نے کئی مسائل عرفیہ کا ذکر کیا ہے اور اخیر میں فرماتے ہیں :

فھذه کلھا قد تغیّرت احکامھا لتغیّر الزمان ، اما للضرورة ، و اما للعرف ، و اما لقرائن الاحوال ، و کل ذالك غیر خارج عن المذاھب لان صاحب المذھب لو کان فی ھذا الزمان لقال بھا :

و لو حدث هذا التغير فى زمانه لم ينص على خلافها ، و هذا الذى جرا المجتهدين فى المذهب ، و اهل النظر الصحيح من المتأخرين ، على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب فى كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان فى زمنه ، كما مرّ تصريحهم به فى مسائل " كل حلّ علىّ حرام " من ان محمداً بنى ما قاله على عرف زمانه ، و كذا ما قدمناه فى الاستئجار على التعليم ۔

(شرح عقود رسم المفتى ص ۱۳۹ ، ۱٤۸)

(٦) لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة آه ۔

(حواله سابقه ۱٤۹)

(٧) لا سيما و الاحكام تختلف باختلاف الايام ۔

(حواله سابقه ۱٤۹)

(٨) و التحقيق : ان المفتى فى الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ، و معرفة باحوال الناس ،

(شرح العقود ص ۱٤۹)

(٩) مطلب ،

لا بد للمفتى من ضرب اجتهاد فان جموده على الظاهر قد يفضى الى تضييع الحقوق ۔

(شرح عقود رسم المفتى ص ۱٥۱)

(١٠) فلا بد للمفتى ، و القاضى بل و المجتهد من معرفة احوال الناس ، و قد قالوا و من جهل باهل زمانه فهو جاهل ۔

(درج بالا حواله ۱٥۱)

(١١) مطلب :

طريق الافتاء فى ما لم يوجد فيه الرواية من المتقدمين ، و اختلف المتأخرون أو لم توجد منهم رواية ۔

(عقود رسم المفتی ص ۱۰٦)

(۱۲) و هذا محتمل لاحد القولين :
انـه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه لا يـملك بيعه قال الزيلعی فی الاکراه و عليه الفتویٰ الخ و فی النهر و العمل فی ديارنا علی مار حجه الزيلعی ۔

(شاميه ج٥/٢٧٧)

یہ عبارت بیع بالوفاء کے جواز پر ضرورۃً وعرفاً دلالت کرتی ہے، مثال کے طور پر اگر کوئی شخص قرض لینے کی غرض سے دوسرے کو اپنی زمین اس نیت سے بیچ دے کہ جب میں یہ قرض واپس لوٹاؤنگا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس دوران مشتری اس زمین میں پیداوار کے ذریعے فائدہ اٹھاتا رہے تو اصول مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اس معاملہ کو ناجائز کہا جائے کیونکہ فقہاء متقدمین ؒ نے اس معاملہ کے جواز کا تصور پیش نہیں کیا بلکہ ان کے اصول سے عدم جواز ہی کا تصور معلوم ہورہا ہے اس لیے کہ اس میں انتفاع بالمرھون کا محظور پایا جارہا ہے لیکن بعد کے متاخرین حنفیہ میں سے مشائخ بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورۃً اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرّہ نے بھی ضرورت کے وقت اس معاملہ کی فی الجملہ اجازت دی ہے۔

(امدادالفتاوی ج۳/۱۰۷)

(۱۳) الاستـصـنـاع جائز فی کل ما جری التعامل فيه كالقلنسوة و الـخف ، و الاوانـی الـمتـخذة من الصفرة و النحاس و ما اشبه ذالك استحساناً ۔

(الهندية ج۳/ ۲۰۷)

و فی رسم المفتی لابن عابدینؒ :
و الاستصناع ص ١٤٧
و فی التعليق :
قـال فی البحر ، و هو ثابت بالاستحسان و القياس ان لا يجوز و هو قول زفر لکونه بيع المعدوم ، و ترکناه للتعامل ۔

(البحر الرائق ج٦ /٢٨٣)

یعنی آرڈر دے کر مال بنوانے کا معاملہ اگرچہ بیع معدوم ہونے کی بناء پر ناجائز ہے لیکن جن چیزوں میں اس طرح کا معاملہ کرنے کا رواج عام ہوجائے ان میں استصناع کا معاملہ درست ہوجاتا ہے، گویا کہ اس کا مدار بھی عرف پر ہے۔

ان تمام عبارات سے یہی ثابت ہورہا ہے کہ فقہاء کے تصور کا ظاہر نہ ہونا کسی معاملے میں جبکہ وہ حوادث عرفیہ وغیرہ کے قبیل سے ہو، اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ اس معاملے کو بالکلیہ ناجائز قرار دے کر یہ کہا جائے کہ یہ اس لیے ناجائز ہے کہ اس کا تصور ہمارے فقہاء متقدمین میں سے کسی نے پیش نہیں کیا بلکہ بعض حضرات کا یہ کہنا کہ شخص قانونی کے تصور کو ہمارے فقہاء نے اپنی فقہی ذخائر میں جگہ نہیں دی درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم فقہاء کے دور میں بینکنگ نظام وغیرہ رائج نہیں تھا لہٰذا حقیقی تصور ''معدوم محض'' کا کیسے کرتے اور اپنی رائے کیسے قائم کرتے ، البتہ ہمارے فقہاء ؒ نے مختلف ابواب میں جیسے کہ نوازل ، مصالح ، استحسان ، عرف ، عادۃ ، ضرورت ، حاجت وغیرہ میں کچھ ایسے عمدہ اصول بیان کئے ہیں جن میں ایک فقیہ کامل غور وفکر کر کے ہمارے زمانے کے بعض حوادث کا حل نکال سکتا ہے،

غرض احکام شرعیہ میں عرف ایک نہایت اہم ماخذ ہے اور جو احکام اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہوں ان میں عرف کی تبدیلی کے ساتھ حکم فقہی میں بھی تبدیلی واجب ہوگی۔

فائدہ :

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیّر الازمان کما فی المجلة و مجموعة قواعد الفقه لمفتی عمیم الاحسانؒ ص ١١٣ ۔

اور سابقہ آراء پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا جس کی تصریح خود امام شامیؒ نے کی ہے، (گذشتہ صفحات میں ہم عبارت نقل کر چکے ہیں) فرماتے ہیں :

''یہ اور اس طرح کے مسائل اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے لیے زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر کتب ظاہر روایت پر جمود جائز نہیں

ہے ، ورنہ تو وہ بہت سارے حقوق کو ضائع کر کے رکھ دے گا اور اس کا نقصان نفع سے زیادہ ہوگا''۔

(شرح عقود رسم المفتی ص ۱۵۱)

علامہ قرافی مالکیؒ اختلاف عرف کی بناء پر لکھتے ہیں :

''اور اس کے علاوہ جو احکام عرف پر مبنی ہیں وہ بے شمار ہیں جن میں بالاجماع تغیر عادت کی وجہ سے تغیر حکم ہوتا ہے اور پہلی رائے پر فتویٰ دینا حرام قرار پاتا ہے۔

(الفروق ج۱/۱۷۷)

اسی طرح امام سیوطی شافعیؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر عرف اور شریعت کی تعبیر میں تعارض ہو تو کلام الناس میں عرفی معنی کو ترجیح ہوگی مثلاً کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو گو قرآن نے مچھلی کو بھی گوشت سے تعبیر کیا ہے لیکن چونکہ عرف میں مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا، اس لیے وہ گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

(الاشباہ و النظائر لسیوطی)

ابن قیم حنبلیؒ نے بھی عرف کے معتبر ہونے کی تصریح کی ہے۔

(اعلام الموقعین عن رب العالمین ج۳/ ۱٤)

بہر حال اصولی طور پر عرف کا معتبر ہونا تمام ہی فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، چنانچہ عبارات اور اہل علم کے مختلف اقوال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ فقیہ کا تصور قیامت تک تمام احوال کا احاطہ مکمل اعتبار سے کماً و کیفاً نہیں کرسکتا (مزید تفصیل کے لیے مثالیں ملاحظہ فرمائیں: جدید فقہی مباحث ج ۳، پیش لفظ مجاہد الاسلامؒ)۔

لہٰذا ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ ہمارے فقہاء نے اگرچہ شخص قانونی کا تصور صراحت کے ساتھ نہیں فرمایا، لیکن بعض فقہی نظائر سے، شخص قانونی کا تصور ایک فقیہ کامل کے لیے ممکن ہے کیونکہ اگر ہمارے فقہاء کرام رحمھم اللہ اس زمانے میں حیات ہوتے تو بالضرور ان حوادث عرفیہ (کمپنی، بینک) وغیرہ کے متعلق بہتر سے بہتر تصور پیش فرما کر اصول دین کی مدد سے ان کا صحیح حل نکالتے،

معلوم ہوا کہ شخص قانونی کا تصور بنفسہ فقہ اسلامی کی نظر میں اجنبی قسم کا تصور نہیں۔

دوسرا اعتراض

شخص قانونی کا تصور اس لیے غلط ہے کہ یہ (شخص قانونی) ایک امر اعتباری انتزاعی ہے دیکھئے (مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۴۹) مزید لکھتے ہیں :

لہٰذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف متصادم اور معارض ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۵۰)

جواب

کسی چیز کا اعتباری ہونا اس کے بطلان کا تقاضا نہیں کرتا لہٰذا اگر ہم مان بھی لیں کہ شخص قانونی امر اعتباری انتزاعی ہے تو اس کے اعتباری ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے۔ مزید برآں ہمارے فقہاء ؒ نے بھی مقاصد شرعیہ کے متعلق، ایسے الفاظ اعتباریہ کا ذکر فرمایا ہے، مثلاً امام علاء الدین حصکفی ؒ، الدرالمختار میں فرماتے ہیں :

و مناسبته للوقف ازالة الملك لكن لا الى مالك و هنا اليه فكانا كبسيط ، و مركب ، و جمع ،

عبارت کی شرح کرتے ہوئے امام ابن عابدین ؒ لکھتے ہیں :

ای : الازالة فی الوقف لا تنتهی الی مالك فهو فی حكم الله تعالیٰ و هذا قولهما الخ ـ

و انما لم يكن البيع مركبا حقيقة لان الازالة امر اعتباری لا يتحقق منها تركيب ؟

(امام ابن عابدین ؒ رد المحتار ج ٧ /٦)

ظاہر ہے کہ وقف شرعی کے مفہوم میں جو لفظ ''ازالۃ'' کا ذکر ہوا ہے یہ امر اعتباری انتزاعی ہے کیونکہ ازالہ مصدر ہے اور مصادر امور اعتباریہ انتزاعیہ کے قبیل سے ہیں، اس کے باوجود لفظ''

ازالۃ'' کی تعبیر (جو کہ امر اعتباری انتزاعی) درست ہے اور محض لفظ ''ازالہ'' کا امر اعتباری ہونا اس کے بطلان کا مقتضی نہیں ہے، اسی طرح شخص قانونی کا تصور امر انتزاعی ہونے کے باوجود بھی درست ہے۔

اہل علم کے لیے چند قابل غور امور

(۱)

بعض حضرات نے شخص قانونی کے تصور کو ایک امر اعتباری انتزاعی کہہ کر فرمایا ہے کہ شخص قانونی کا تصور اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے، ہمارے خیال میں شاید یہ حضرات، علامہ علاء الدین حصکفیؒ کے تصور کو وقف سے متعلق (ازالۃ الملک الخ) کو بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف، متصادم، اور معارض ٹھرائیں گے۔

(۲)

صاحب توضیح اور صاحب تلویح نے بھی قرآن کریم پر شخص ہی کا اطلاق کیا ہے، اور بقول امام تفتازانیؒ، قرآن کریم پر شخص حقیقی کا اطلاق غیر معتبر ہے، جبکہ قرآن کریم پر شخص اعتباری کے اطلاق کو معتبر سمجھا ہے، کیا ان ائمہ دین کا قرآن کریم کے متعلق شخص اعتباری کا تصور غلط اور باطل ہے؟ اور کیا ان کا تصور شریعت اسلامیہ کے خلاف اور معارض ہے؟

درج ذیل عبارات پر خاص طور سے توجہ دینے کی ضرورت ہے :

ان القرآن لیس قابلا للحد بقوله : علی ان الشخصی لا یحد لان معرفته لا تحصل الا بتعیین مشخصاته بالاشارة او نحوها کالتعبیر عنه باسمه العلم الخ

و لقائل ان یقول الشخص مرکب اعتباری هو مجموع الماهیة الخ لانا نقول لو سلم ذالك فمجوع القران مرکب اعتباری لا محالة فح لا حاجة الی سائر المقدمات و الی ما ذکر فی

شخصیته من التکلفات ،

و قد یقال ان اقتصر فی تعریف الشخصی علی مقومات الماهیة الخ

و فیه نظرلجواز ان یذکر معها العرضیات المشخصة و عند زوالها یزول المحدود ایضا اعنی ذالك الشخصی فلا یضر عدم صدق الحد بل یجب ؟

و الحق ان الشخصی یمکن ان یحد بما یفید امتیازه عن جمیع ما عداه بحسب الوجود لا بما یفید تعینه و تشخصه بحیث لا یمکن اشتراکه بین کثیرین بحسب العقل فان ذالك انما یحصل بالاشارة لا غیر الخ لا مشاحة فی الاصطلاح الخ ۔

آگے علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں :

و اذا تحقق هذا فالعلوم ایضا من هذا القبیل مثلا النحو عبارة عن القواعد المخصوصة سواء علمها زیدا و عمرو فالمعتبر فی جمیع ذالك هو الوحدة فی غیر المحال ففی هذا التقدیر الحق ان القران لیس اسما للشخصی الحقیقی القائم بلسان جبرئیل علیه السلام خاصةً یکون لقوله علی ان الشخصی لا یحد تاویلان

احدهما :

ان الشخصی الحقیقی لا یقبل الحد لانه لا یمکن الخ

و یقال هو هذه الکلمات بهذا الترتیب

و ثانیهما ان یکون اصطلاحاً علی تسمیته مثل هذا المؤلف الذی لا یتعدد الا بتعدد المحال شخصیا ۔

شخصیاً یہ مفعول ثانی واقع ہورہا ہے تسمیۃ کے لیے جو کہ مصدر متعدی الی المفعولین ہے۔
حضرت موصوف فرمارہے ہیں کہ قرآن پاک کی شخصیت یعنی شخص ہونے میں ایک قول غیر معتبر ہے وہ یہ کہ قرآن مجید شخصی ہے کیونکہ اس کو جبرئیل لے کر آئے اور اس کو پڑھا۔ وہی الفاظ جو جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ قائم ہیں اسی کو قرآن کہا جائے گا کیونکہ الفاظ قرآن ایک ہی محل اور ایک ہی شخص کے ساتھ قائم ہیں اس صورت میں قرآن مجید شخص حقیقی ہوگا جو تعدد کو بالکل قبول نہیں کرسکتا لیکن علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے شخصی ہونے کا یہ معنی معتبر نہیں ہے (یعنی قرآن کریم شخصی حقیقی نہیں ہے) کیونکہ اگر ہم قرآن کریم کو شخص حقیقی مان لیں تو اس صورت میں لازم آئے گا کہ قرآن مجید صرف وہی ہے جو قائم بلسان جبرئیل ہے اور قرآن کریم کے موجودہ نسخے جن کو عام مسلمان پڑھتے ہیں یہ وہ قرآن نہیں بلکہ مثل قرآن ہے، و هذا الامر باطل قطعا و بداهةً۔

(۲) قرآن کریم کو شخصی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نام ہے مخصوص کلمات کا جو خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے اس جیسی ترکیب کسی اور کتاب کی نہیں ہے یعنی یہ معنی جو قرآن کریم کی اس خاص ہیئت پر دلالت کررہا ہے جو ہیئت قرآن کریم کو دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے قرآن کریم شخص اعتباری ہے خواہ اس کو زید پڑھے، عمرو پڑھے، خالد پڑھے اور یہی قول درست ہے۔

علامہ تفتازانیؒ ایک سوال کے جواب کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے قرآن کریم کے شخصی ہونے کی دو تاویلیں ہیں:

(۱) پہلی تاویل یہ ہے کہ شخصی ہونے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم شخصی نہیں بلکہ کالشخصی ہے یعنی بعینہ شخصی تو نہیں ہے البتہ شخصی کے مشابہ ہے الخ۔

(۲) دوسری تاویل یہ ہے کہ اگرچہ قرآن کریم بایں معنی قابل تعدد ہے لیکن ہم ان کلمات کو جو مخصوص ترکیب کے ساتھ ملحوظ ہیں اور ان خصوصیات و میزات کے ساتھ معتبر ہیں شخصی کہتے ہیں (یعنی قرآن کو ہم اخص الخصوصیات و میزاتہ کی وجہ سے شخص اعتباری کہتے ہیں، اس پر مستزاد علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں اور ہماری اصطلاح یہی ہے کہ جو کلمات مخصوصہ معتبرہ مع

الخصوصیات ہوں وہ اپنی خصوصیات کے ساتھ مل کر شخص (اعتباری) بن جاتے ہیں کیونکہ کلمات اعراض ہیں اور اعراض اپنے مشخصات سے مل کر اس حد تک پہنچ جاتے ہیں کہ وہ شخصی (اعتباری) بن جاتے ہیں۔ اس لیے ہم نے قرآن کریم کے کلمات مخصوصہ کو شخص (اعتباری) کہنے کی اصطلاح بنالی ہے۔

مذکورہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ کسی علمی تحقیق میں کسی امر اعتباری کا تذکرہ اس بات کی علامت نہیں کہ اس عملی تحقیق کو بالکلیہ باطل اور اسلام کے خلاف قرار دیا جائے مثلاً آپ نے دیکھا کہ علامہ تفتازانی ؒ نے اپنی بحث میں شخص اعتباری کا ذکر کیا ہے اب اس صورت میں ''شخص اعتباری'' کے تذکرہ کی وجہ سے علامہ موصوف کی تحقیق کو غلط کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟ اسی طرح شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم اور دیگر فقہاء نے کمپنی سے بحث کرتے ہوئے شخص قانونی (شخص معنوی) کا تذکرہ کیا ہے تو کیا ہم ان کی تحقیقات کو باطل اور اسلام کے خلاف کہہ سکتے ہیں؟

(۳)

اب آپ سے پوچھنا یہ ہے کہ ان عبارات میں ائمہ دین نے قرآن کریم پر دیگر کتب سے ممتاز کرنے کے لیے جو شخص اعتباری کا اطلاق کیا ہے۔ کیا یہ غلط اور باطل ہے؟ اور کیا ان کا یہ تصور دین اسلام کے خلاف اور متصادم ہے؟

(۴)

نیز آپ پر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ائمہ اصول تفسیر کے یہاں قرآن کریم کے متعلق شخص حقیقی اور شخص اعتباری کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی، اس کے باوجود صاحب توضیح وتلویح نے قرآن کریم کے متعلق شخص اعتباری کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

(۵)

کیا صاحب توضیح وتلویح کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے، کہ صاحب توضیح وتلویح کا تصور اس بارے میں بالکل غلط اور باطل ہے، اور ان کا تصور دین اسلام کے معارض ہے۔

(۶)

جب صاحب توضیح وتلویح کا تصور باطل اور دین اسلام کا معارض ہے، تو مدرسوں (اشخاص قانونیہ) میں ایک باطل تصور کی تعلیم اور تشہیر کیوں ہو رہی ہے؟

(۷)

جب یہ کہا جا رہا ہے کہ شخص قانونی ایک غیر مرئی چیز ہے (دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۲۵) تو کیا صاحب توضیح وتلویح کا تصور بھی ایک غیر مرئی وغیر حقیقی تصور ہے؟

جب آپ کے نزدیک شخص قانونی کا تصور انسانیت کی توہین اور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے، تو کیا صاحب توضیح وتلویح نے جو شخص اعتباری کا تصور کیا ہے یہ بھی انسانیت کی توہین ہے؟ اور ان کا تصور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے؟

جب آپ کے نزدیک شخص قانونی کا تصور معدوم کا تصور ہے تو کیا صاحب توضیح وتلویح نے بھی معدوم ہی کا تصور کیا ہے؟

(۸)

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ شخص قانونی ایک فرضی انسان ہے (دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۱۸) کیا صاحب توضیح وتلویح نے بھی فرضی انسان ہی کا تصور کیا ہے؟

کیا کسی دلیل سے یہ ثابت ہو سکتی ہے کہ کسی بھی بحث میں امور اعتباریہ کا تذکرہ اس بحث کے خلاف اسلام ہونے کا سبب ہوا کرتا ہے؟۔

ایک اشکال اور اسکا جواب

اشکال :

صاحب توضیح وتلویح نے قرآن کریم کے متعلق شخص اعتباری کا تصور پیش نہیں کیا، اس لیے کہ ان حضرات ؒ کی عبارتیں ہماری نظروں میں متضاد لگ رہی ہیں؟

جواب :

ہم کہتے ہیں کہ صاحب توضیح وتلویح کی عبارتیں اس سلسلے میں بغیر کسی پوشیدگی وابہام کے واضح ہیں، ہاں اگر کسی کے سامنے یہ بات واضح نہ ہوتی ہو تو یہ عدم کی دلیل نہیں ہے۔

خیر ہم مسئلہ کی وضاحت کے لیے موسوعۃ مصطلحات جامع العلوم الملقب بدستور العلماء کی عبارت نقل کرتے ہیں تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ شخص اعتباری کے تصور کا حوالہ بنام علامہ شیخ الاسلام سعد تفتازانیؒ درست ہے یا نہیں ملاحظہ کیجئے :

الشخص ...... و الشخصی لا یحد :

قال : تحقیق هذا المقام یقتضی بسطاً فی الکلام ، فاستمع اولا ان الشخصی علی نوعین :

(۱) حقیقی ۔

(۲) و ادعائی ۔

الشخص الحقیقی : و هو الجزئی الحقیقی الذی لا یتمیّز عما عداه الا بالاشارة الحسیة او الابصار او تعبیره بالعلم فهو یمتنع معرفته حقیقة بالاشارة و نحوها ۔

و الشخص الادعائی : الذی اخترعه و اصطلح علیه العلامة التفتازانی رحمه اللّٰه هو الذی لا یکون متعددا فی نفسه ، و یتعدد بتعدد المحال کالقرآن من حیث هو ای من غیر اعتبار تعلقه بالمحل الخ ۔

(ص ۵۰۲ تا ۵۰۴)

(۹)

اگر یہ کہا جائے کہ امر اعتباری باطل بلکہ اس کا تصور اسلام کے معارض ہے، تو اس صورت میں مختلف علوم کے نام اور ان کے تمام مصطلحات کا بطلان لازم آئے گا مجموعی طور سے ان میں علم فقہ، اصول فقہ، و علم میراث وغیرہ علوم بھی باطل ہو جائیں گے کیونکہ ان علوم کے اسماء و مصطلحات بھی

اموراعتباریہ اور ماہیت اعتباریہ کے قبیل سے ہیں، حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں ہیں ۔ ایک عبارت ملاحظہ کیجئے :

و امـا اسمی کتعریف الماهیات الاعتباریة کما اذا رکبنا شیئا من امـور هـی اجـزاء بـاعتبـار تـرکیبنا ثم وضعنا لهذا المرکب اسما کلفظ الاصل و الفقه ، و الجنس ، و النوع و نحوها ۔

قال العلامة التفتازانیؒ :

و الثـانیة الـماهیة الاعتباریة ای الکائنة بحسب اعتبار العقل کما اذا اعتبـر الـواضـع عـدة امور فوضع بازائها اسما من غیر احتیاج الامـور بـعـضهـا الـی بـعـض کالاصل الموضوع بازاء الشیٔ مع وصف ابتـنـاء الـغیـر عـلیـه ، و الـفـقـه الـموضوع بازاء المسائل المخصوصة الخ

(التوضیح و التلویح ص ۲۲)

(۱۰)

جب شخص قانونی کو غیر مرئی اور اس کے تصور کو معارض اسلام قرار دیدیا جائے، تو پھر اس کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے کہ شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے کیا کسی غیر مرئی چیز کی حقیقت اصلیہ تک رسائی کر کے اس کے تمام مقاصد سے آ گاہی حاصل کی جاسکتی ہے آپ کی تعبیر (حقیقت و مقصدیت) خود آپکے خیال کی تائید نہیں کرتی، امر اعتباری کے متعلق ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں :

کـل مـا لا یـجـب مـن الـصـفـات تأخره عن الوجود ای وجود الـمـوصوف فهو اعتباری کالوجود فانه علی تقدیر زیادته یجب ان یـکـون مـن الـمـعـقولات الثانیة اذا لا یجب ان یکون ثبوتها لـلـمـاهیة متاخرا عن وجودها بل یمتنع ذالك ، و کذا الحال فی الحدوث ، و الذاتیة ، و العرضیة ، و امثالها فانها صفات لا یجب

تـاخـرهـا عـن وجـود مـوصـوفاتها فى الخارج فيجب ان تكون اعتبـارية و الا لـجـاز اتـصـاف الـمـاهية حال عدمها فى الخارج بصفة موجودة فيه و انه محال بالضرورة ۔

(شرح المواقف و الحاشية لعلامة عبد الحكيم، و مير زاهد فى المرصد الثالث من مؤقف الامور العامة)

(۱۱) شخص قانونی کیوں امر اعتباری ہے؟

(۱۲) اگر شخص قانونی امر اعتباری ہے تو کس حیثیت سے؟ کیونکہ ہر امر اعتباری کے ساتھ کوئی نہ کوئی حیثیت ملحوظ ہوتی ہے؟

(۱۳) کیا شخص قانونی کی اعتباریت اس کے لیے متعین محل واقع ہونے سے پہلے ہے یا استعداد کے وقت یا اس کی محلیت کے بعد؟

(۱۴) امر اعتباری معدومات کے قبیل سے ہے یا موجودات کے قبیل سے اگر معدومات کے قبیل سے ہے تو کیا اس کا عدم مطلق ہے یا مقید؟

(۱۵) امر اعتباری اگر مطلق ہے تو مطلق کا کون سا ضابطہ جاری ہوگا اور اگر مقید ہے تو مقید ہے تو اس میں تقید کا کون سا اصول مرتب ہوگا۔

(۱۶) آپ کا یہ کہنا کہ شخص قانونی امر اعتباری انتزاعی ہے اسکی روشنی میں یہ آپ کا اپنا ہی قول امر واقعی ہے یا انتزاعی واعتباری ہے؟

(۱۷) آپ کا وجود و علم و دیگر اوصاف امور اعتباریہ کے قبیل سے ہیں یا امور واقعیہ کے قبیل سے؟

(۱۸) کتاب بنام: مروجہ اسلامی بینکاری پر درج ''رفقاء دارالافتاء'' میں ان دولفظوں کے درمیان جو نسبت ہے وہ امر واقعی ہے یا اعتباری؟ نسبت کے حاشیتین (رفقاء، دارالافتاء) مجموعی اعتبار سے امور واقعیہ نفس الامریہ کے قبیل سے ہیں یا امور اعتباریہ کے قبیل سے؟ یا دونوں میں توزیع ہے؟

(۱۹) شخص قانونی پر اعتراض جو مرکب من الصوت والنقوش وغیرہما ہے یہ امر واقعی ہے یا امر اعتباری ہے؟

(۲۰) یہ کہنا کہ ہمارے جامعہ کا مؤقف یا وفاق المدارس کا مؤقف یا تنظیم المدارس کا مؤقف یا حکومت کا مؤقف وغیرہ وغیرہ یہ مؤقف شخص قانونی کا ہے یا کسی اور چیز کا؟

(۲۱) تحت اور فوق جس کے ساتھ ہر ایک کا علاقہ روز بروز بڑھ رہا ہے۔ یہ دونوں امور انتزاعیہ ہیں؟ یا امور واقعیہ کے قبیل سے، اگر یہ امور واقعیہ کے قبیل سے ہیں تو ان کا حقیقی وجود کیا ہے؟ اگر امور اعتبار یہ انتزاعیہ کے قبیل سے ہیں تو ان کے وجود کے متعلق کیا رائے قائم کرنی چاہئے۔

(۲۲) امر اعتباری فقہی اعتبار سے کیوں باطل ہے؟

خیر ہم عرض کرتے ہیں کہ جامعہ، و مدرسہ وغیرہ ایک مستقل شخص قانونی ہے جو اپنے دامن میں مفہوماً مستقل وجود رکھتا ہے، اور ہر ایک کا ایک مستقل علیحدہ مؤقف ہوتا ہے، اور اسی طرح ہر ایک کی حدود ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ کسی مدرسہ کی ایک کلاس دنیا کے تمام طلبہ کا تحمل نہیں کر پاتی، کیونکہ ہر کلاس کی حدود متعین ہے۔

بہر حال ان وجوہات کی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ شخص کا تصور فقہی اعتبار سے اجنبی قسم کا تصور نہیں ،اس پر مختلف احکام مرتب ہو سکتے ہیں، اس لیے کمپنی اور بینک کو شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری تسلیم کرنا درست ہے، جیسا کہ ہمارے استاذ محترم شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے فرمایا ہے :

> نظائر کی بنا پر شخص قانونی کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے اور نہ فقہ اسلامی کے لیے کوئی اجنبی تصور ہے۔ البتہ یہ اصطلاح ضرور نئی ہے۔

(جیسے علامہ تفتازانیؒ کی اصطلاح میں قرآن کریم پر شخص اعتباری کا اطلاق کرنا)، ان حقائق سے ثابت ہو رہا ہے کہ شخص قانونی کے وجود سے انکار کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔

شخص قانونی پر تیسرا اعتراض

بعض حضرات نے شخص قانونی کے تصور پر تیسرا اعتراض یہ کیا ہے، کہ کمپنی، بینک وغیرہ کو شخص

قانونی کہنا ہی غلط ہے اس لیے کہ شخص جسم اور صورت سے مل کر بنتا ہے، اور ظاہر ہے کہ کمپنی، بینک وغیرہ کے کوئی اعضاء (سر، چہرہ، منہ، ہاتھ، پاؤں وغیرہ) نہیں ہیں، بلکہ انسان یا شخص تو درکنار ''ہیولیٰ'' کہلانے کا حقدار بھی نہیں، کیونکہ شخص قانونی، شخص معنوی ہے اور وہ ان خصوصیات (جسم، صورت) سے خالی ہے۔ بعض حضرات نے مصباح المنیر کے حوالے سے کہا:

الشخص : سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل فی ذاته قال الخطابی : و لا یسمی " شخصا " الا جسم مؤلف فیه ۔

(المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی ص ٣٦)

و مثلہ فی شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم ج٦/٣٣٩٧ ۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ١٥٦)

جائزہ بر جائزہ

شخص قانونی کے متعلق ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، البتہ بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ کمپنی اور بینک وغیرہ پر شخص قانونی کا اطلاق کرنا کس طرح درست بیٹھ سکتا ہے؟، جبکہ اس پر احکام کا ترتب نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اس کے کوئی اعضاء ہیں، لہٰذا کمپنی وغیرہ کو شخص یا انسان کہنا غلط ہوا بلکہ کمپنی کو اگر ہیولی بھی کہا جائے تو پھر بھی غلط ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی ان کا ایک ظاہری شبہ ہے البتہ ہم اہل علم کے سامنے چند تمہیدی باتیں اس شبہ کے ازالہ کے لیے پیش کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) تمہید اول

کسی بھی چیز پر حکم لگانے سے قبل اس کے وجود کے تفاوت کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے ورنہ اس چیز پر حکم لگانا غلط ہوگا کیونکہ حکم محکوم علیہ کے وجود پر مرتب ہوتا ہے، جب محکوم علیہ کا وجود مبہم ہوگا تو اس پر حکم لگانے میں بھی ابہام ہوگا جس کے نتیجے میں حکم بھی مبہم ہوگا، اگر محکوم علیہ کا وجود

اصلی ملحوظ ہوگا قبل از حکم تو اس کے وجود اصلی پر حکم لگانا اصل حکم ہوگا اسی طرح جب محکوم علیہ کا وجود مجازی اور اعتباری فرض کیا جائے تو حکم کا ترتب بھی اس پر اعتباری ہوگا، چنانچہ ان وجوہات کی بناء پر کہا جاتا ہے : ترتب الحکم علی الشئ یتفاوت بتفاوته

مثال کے طور پر " القرآن غیر مخلوق " میں قرآن محکوم علیہ ہے اور غیر مخلوق حکم ہے اب ظاہر ہے کہ غیر مخلوق (حکم) کی نوعیت قدیم) ہی کی ہے اب اس قدیم حکم کا ترتب محکوم علیہ (قرآن) پر اس وقت درست ہوگا جبکہ قرآن کریم کے وجود کو قبل از ترتب حکم، اصلی و خارجی کہا جائے یعنی اس کی وہ حقیقت مراد ہوگی جو خارج میں موجود ہے کسی کے تصور یا تلفظ یا کتابت پر موقوف نہیں ہے اور وہ کلام نفسی ہے چنانچہ کلام نفسی قدیم ہے اس لیے غیر مخلوق کا حکم بھی اس پر قدیم ہونے کے اعتبار سے ہوگا، البتہ یہی تفصیل (قرات نصف القرآن ، و حفظت القران یا و یحرم للمحدث مس القرآن) میں درست نہیں ہوسکتی کیونکہ قرآن کا وجود ان جملوں میں وجود خارجی نہیں بلکہ قرات نصف القران وجود ذہنی کے اعتبار سے ہے جبکہ (حفظت القرآن و یحرم للمحدث مس القرآن) ، وجود لفظی و کتابی کے اعتبار سے ہے، بہر حال کسی بھی چیز کا حکم متفاوت ہوتا ہے اسی چیز کے وجودات کے تفاوت ہونے کی وجہ سے یعنی کسی چیز کا وجود خارجی، حقیقی اور عینی ہوتا ہے اور اسی چیز کے باقی وجودات (جیسے وجود ذہنی، لفظی، وجود کتابی) وغیرہ مجازی ہیں چند عبارتیں ملاحظہ فرمائیں :

(۱) قال العلامة تفتازانیؒ فی شرح العقائد :

و تحقیقه ان للشئ وجودا فی الاعیان و وجودا فی الاذهان ، و وجودا فی العبارة ، و وجودا فی الکتابة ، فالکتابة تدل علی العبارة و هی علی ما فی الاذهان و هو علی ما فی الاعیان فحیث یوصف القرآن بما هو من لوازم القدیم کما فی قولنا القرآن غیر مخلوق فالمراد حقیقته الموجودة فی الخارج ، و حیث یوصف بما هو من لوازم المخلوقات و المحدثات ، یراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة کما فی قولنا قرات نصف القرآن او المخیلة کما فی

قولنا : حفظت القرآن ، او يراد به الاشكال المنقوشة كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ۔

(٢) كشاف مصطلحات الفنون (ج ١٤٥٦/٢)

(٣) موسوعة مصطلحات جامع الفنون (ص ٧٠ تا ٩٧٦)

(٤) حمد الله شرح سلم التصديقات (ص ١٠ تا ١٣)

(٥) رفع الغواشى (ص ٣٢)

(٦) مجموعة ميرزاهد شرح مواقف (ص ٢٠ تا ٣٠)

(٧) الحاشية الامانية لحل ما فى الامور العامة (ص ٣٥)

(٨) هداية العلوم (ص ١٩ و ١٠٣)

(٩) ملا حسن بحث المطلب ۔

(١٠) قال علامة العصر المحدث الكبير الشيخ السيد محمد يوسف الحسينى البنورى المتوفى ١٣٩٧ھ فى يتيمة البيان مقدمة مشكلات القرآن لامام الكاشميرىؒ

مسئلہ خلق القرآن کے حوالے سے حضرت بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں :

و ليكن أمامك لمزيد فهم هذه الأمور ما ذكره التفتازانى و غيره من مراتب أربعة للوجود :

(١) وجود فى الخارج (٢) و وجود فى الذهن (٣) و وجود فى العبارة (٤) و وجود فى الكتابة ، و الوجود الخارجى هو الوجود الحقيقى و البقية وجود مجازى عند التحقيق فكما أن الكتابة دالة على العبارة ، و العبارة دالة على ما فى الذهن ، و ما فى الذهن على ما فى الخارج ، فاتحاد هذه الأشياء فى تعريف القرآن ليس باعتبار المفهوم بل باعتبار المصداق فقط ، فالكل صور و مظاهر و تعبيرات عن تلك الحقيقة الحقة القائمة بالله تعالىٰ ، و صفة أزلية قديمة غير زائلة عنه تعالىٰ ، فإذن هناك قراءة

و مقروء ، و کتابة و مکتوب و تعبیر و معبر عنه ، و تلاوة و متلؤ فالتلاوة و القراءة و التعبیر من أفعالنا و هی مخلوقة ، و المتلو و المقروء و المعبر عنه هو کلام اللّٰه القدیم الصفة الأزلیة القائمة به تعالیٰ فإذا قلنا للمصحف المکتوب ، المقروء بالألسنة ، المسموع بالأذان إنه قرآن ، فهو بهذه الملاحظة لا أن النقوش بعینها و الأوراق بعینها و الألفاظ القائمة بنا بنفسها هو القدیم و انما هی تعبیرات و عبارات عن ذالك المعنی القدیم الأزلی علی حد ما قیل :

عباراتنا شتیّ و حسنك واحد   و کل إلی ذاك الجمال یشیر

(یتیمة البیان فی شئ من علوم القرآن ص ۱۳ قام بطبعه مجلس الدعوة و التحقیق الاسلامی)

کمپنی اور بینک کا بھی کوئی نہ کوئی وجود ضرور ہے ان کو صفحہ ہستی سے ہٹانا ہرگز درست نہیں ، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے لہذا پہلے کمپنی وغیرہ کے جنس وجود کا تعین کرنا ہوگا ، اس کے بعد دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس پر حکم لگانا درست تسلیم کیا جائے گا۔

(۲) تمہید ثانی

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ہر حکم اپنی ذات کے اعتبار سے کسی دوسری چیز کی ماہیت کا مقتضی ہوتا ہے ، کیونکہ حکم ہمیشہ مرتب واقع ہوتا ہے اور ہر مرتب ، مرتب علیہ کا تقاضا کرتا ہے ، جب دوسری چیز کی ماہیت کا تعین ہو جائے تو حکم کا ترتب اسی چیز کی ماہیت مشخصہ متعینہ پر ہوگا ، اگر چیز کی ماہیت متعین نہ کی جائے ، تو حکم کے اقتضاء کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر حکم کا ترتب بھی درست نہ ہوگا ، اور چیز کی ماہیت کا تعین اس لیے ضروری ہے کہ ماہیت کی بہت سی اقسام ہیں جیسے ماہیت نوعیہ ، ماہیت جنسیہ ، ماہیت اعتباریہ ، ماہیت حقیقیہ ۔ اور ظاہر ہے کہ ہر ایک ماہیت کا اپنا اپنا خاصہ ہے مثال کے طور پر ماہیت نوعیہ میں مساوات کا پایا جانا ، اور ماہیت جنسیہ میں تفاوت کا تحقق اور ماہیت اعتباریہ میں کسی معتبر کے اعتبار کا اور ماہیت حقیقیہ میں استقلال کا ۔ ان

مسلم حقائق کی بناء پر کمپنی بینک وغیرہ بھی ایسی چیزیں ہیں جن کا کسی ماہیت سے خالی ہونا بداہت کے خلاف ہے، اسی وجہ سے کوئی واقف کاران ماہیتوں سے انکار نہیں کرسکتا چنانچہ کمپنی وغیرہ کے متعلق تصور شرعی اوران پر احکام کا ترتب ان کی ماہیتوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے جو درست ہے۔

بہرحال ہمارے ان حضرات کا انکار کمپنی وغیرہ کے متعلق تصور شرعی سے، اوراس کے وجوداور ماہیت سے حقائق سے انکار کے سوا کچھ نہیں۔

(۱) فی التوضیح و التلویح : الماهية اما ان يكون لها تحقق و ثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل اولا ، الاولى ، الماهية الحقيقية اى الثابتة فى نفس الامر و لابد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذا كانت مركبة ۔

و الثانية : الماهية الاعتبارية اى الكائنة بحسب اعتبار العقل الخ ۔
(التلويح ص ۲۲)

(۲) قال السيد الشريف الجرجانى الحنفى فى التعريفات :
الماهية : تطلق غالباً على الامر المتعقل مثل المتعقل من الانسان و هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى و الامر المتعقل : من حيث انه معقول فى جواب ما هو يسمى ماهية ، و من حيث ثبوته فى الخارج ، يسمى حقيقة ، و من حيث امتيازه عن الاغيار ، هوية الخ

و الماهية الاعتبارية : هى التى لا وجود لها الا فى عقل المعتبر ما دام معتبرا الخ ۔

و الماهية الجنسية : هى التى لا تكون فى افرادها على السوية ، فان الحيوان يقتضى فى الانسان مقارنة الناطق ، و لا يقتضيه فى غير ذالك و الماهية النوعية :

هى التى تكون فى افرادها على السوية الخ ۔
(التعريفات ص ۱۳۷ ، ۱۳۸)

(٣) كذا في كشاف مصطلحات الفنون (ص ١٣١٣)
(٤) و ايضا في موسوعة مصطلحات جامع العلوم (ص ٧٨٩ و ٧٩٠)
مذکورہ دو تمہیدوں کے بعد تیسرے اعتراض کا جواب دیکھئے :

تیسرے اعتراض کا جواب

بعض احباب کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ ''شخص'' جسم اور صورت سے مل کر بنتا ہے اور ظاہر ہے کہ کمپنی وغیرہ کے کوئی اعضاء (سر، پاؤں وغیرہ) نہیں ہیں اور نہ ہی کمپنی کا کوئی جسم وصورت ہے اس لیے کمپنی وغیرہ کو شخص قانونی کہنا غلط ہے۔

ہم اپنے بھائیوں سے التماساً عرض کرتے ہیں کہ لفظ ''شخص'' کا جو معنی ومفہوم (شخص جسم و صورت سے بنتا ہے) آپ حضرات نے مراد لیا ہے درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ''شخص، تشخص، مشخص'' کا مادہ ''ش، خ، ص'' ہے جو کسی کی ہیئت ممتازہ کے لیے آتا ہے یعنی ہر چیز (چاہے ذی عقل ہو چاہے غیر ذی عقل ہو) کی وہ ہیئت جو اس چیز کو ممتاز بنانے والی ہو بعض اوقات ایسی ہیئت ممتازہ میں اس چیز کی ذات تبعاً مراد ہوتی ہے۔

ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ ہیئت ممتازہ کا کوئی اختصاص انسان کے جسم اور اس کی صورت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس ہیئت ممتازہ کا اطلاق دنیا کی ہر ہر چیز پر ہوسکتا ہے خواہ ان چیزوں کے اعضاء ہوں یا نہ ہوں۔

اسی طرح لفظ ''جسم وصورت'' کا بھی کوئی اختصاص انسان کے ساتھ نہیں ہے بلکہ لفظ جسم و صورت وشکل وغیرہ کا اطلاق بھی ہر چیز کی ہیئت پر ہوتا ہے جیسا کہ علم حکمت اور علم ھیئت اور ریاضی کی کتابوں میں ہے جب حقیقت یہی ہے تو معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے مصباح المنیر کی عبارت اور امام خطابی کے قول سے صحیح مفہوم نہیں لیا۔

بہرحال لفظ شخص کا یہ معنی بیان کرنا کہ شخص جسم وصورت سے مل کر بنتا ہے (اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ کمپنی کا کوئی جسم وصورت نہیں) درست نہیں ہے بجائے اس غلط معنی کے، شخص کے لفظ

کے صحیح معنی کرتے ہوئے یہ کہنا چاہیے کہ شخص ہر چیز کی خاص ہیئت کو کہتے ہیں۔
یہی معنی و مطلب مصباح المنیر کی نقل کردہ عبارت کا بھی ہے :

الشخص : سوادالانسان تراه من بعد ثم استعمل فی ذاته ص (٣٦)

اس عبارت میں اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ سوادالانسان میں اضافت الذات (سواد) الی الذات نہیں بلکہ اضافت وصف مستفاد من الھئیۃ الخاصۃ (سواد) کی ہوئی ہے ذات (انسان) کی طرف، کیونکہ سواد کا مصداق ذات نہیں بلکہ اس کا مصداق وصف ہے، اور ثم استعمل فی ذاتہ کا مطلب یہ ہے کہ درحقیقت شخص بمعنی ''ہئیت ممتازہ'' ہے جیسے سواد لیکن بعض اوقات ہئیت ممتازہ کی شدتِ اتصال واقتران بالذات کی وجہ سے اس کا اطلاق ذات پر بھی تبعاً ومجازاً ہوجاتا ہے۔
اور رہا امام خطابی کا قول :

و لا یسمی " انسانا " الاجسم مؤلف فیه

اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ امام خطابی فرماتے ہیں کہ لفظ شخص کی نسبت ہر چیز کی طرف ہوتی ہے جس کا اقتران واتصال خاص ہیئات اور خاص اجزاء کے ساتھ ہوا ہو چاہے وہ ہیئات خاصہ اور اجزاء امور موجودہ فی الخارج کے قبیل سے ہوں یا امور موجودہ عقلیہ کے قبیل سے ہوں اور چاہیے وہ اجزاء خارجیہ ہوں یا ذھنیہ یا تحلیلیہ، حاصل یہ کہ لفظ ''شخص'' کا اطلاق ہر چیز کی ہئیت ممتازہ پر ہوتا ہے چاہے وہ ہئیت خاصہ ذی عقل کی ہو یا غیر ذی عقل کی، اور چاہے وہ ہئیت خاصہ موجود خارجی کی ہو یا موجود ذہنی کی ہو یا لفظی یا کتابی کی ہو، اور چاہے وہ ہیئت خاصہ کسی چیز کی ہیئت نوعیہ کی ہو یا ماہیت جنسیہ کی ہو یا ماہیت حقیقیہ کی ہو، یا ماہیت اعتباریہ کی ہو، اور خواہ وہ ہیئت ممتازہ ایسی چیز کی ہو جس میں لحاظ نسبت کلامی کا ہوا ہو یا نسبت ذہنی کا یا نسبت خارجی کا اور خواہ وہئیت خاصہ جواہر کی ہو یا اعراض کی ہو اور چاہے وہ ہیئت خاصہ فرد حقیقی کی ہو یا فرد اعتباری کی ہو یا فرد صنفی کی ہو یا فرد نوعی کی یا فرد شخصی کی یا فرد فردی کی ہو۔

لفظ ''شخص'' کے صحیح معنی پر چند عبارتیں

(۱) قرآن کریم میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ و لا تحسبن اللّٰہ غافلا عمّا یعمل الظالمون ، انما یؤخرھم لیوم تشخص فیہ الابصار ﴾

(سورۃ ابراہیم آیت۴۲)

ترجمہ : اور ہرگز مت خیال کر کہ اللہ بے خبر ہے ان کاموں سے جو کرتے ہیں بے انصافی، ان کو ڈھیل دے رکھی ہے اس دن کے لیے پتھرا جائیں گی آنکھیں (یعنی ان لوگوں کی نگاہیں) مارے حیرت اور ہیبت کے پھٹی رہ جاویں گی۔

(معارف القرآن حضرت العلام مفتی محمد شفیعؒ مفتی اعظم پاکستان ج۵/۳۶۸۔۳۶۹)

دوسری جگہ ارشاد ہے :

﴿ اقترب الوعد الحق فاذا ھی شاخصۃ ابصار الذین کفروا ، یولنا قد کنا فی غفلۃ من ھذا بل کنا ظالمین ﴾۔

(اور اللہ کی طرف لوٹنے کا سچا وعدہ) نزدیک آ پہنچا ہوگا تو بس پھر یکایک یہ حالت ہوجائے گی کہ منکروں کی نگاہیں پھٹی کی پھٹی رہ جائیں گی (اور وہ یوں کہتے ہوئے نظر آویں گے) ہائے ہماری کم بختی ہم اس سے غفلت میں تھے (پھر کچھ سوچ کر کہیں گے) کہ اسکو غفلت تو جب کہا جاسکتا کہ کسی نے ہمیں آگاہ نہ کیا ہوتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم ہی قصور وار تھے۔

(معارف القرآن ج۵/۲۲۷۔۲۲۸ حضرت العلام مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان)

تشخص اور شاخصۃ دونوں لفظوں میں ''ش، خ، ص'' کا مادہ پایا جاتا ہے، اس لیے دونوں لفظوں کا ذکر ''ہئیت ممتازہ'' کے سمجھانے کے لیے کیا گیا ہے، اور اسی ہیئت ممتازہ کے اظہار کرنے کے لیے اس مادہ (ش، خ، ص) کی نسبت دونوں آیتوں میں لفظ ''ابصار'' کی طرف کی گئی ہے پہلی آیت میں فعل اور فاعل کی صورت میں اور دوسری آیت میں مبتداء اور خبر کی صورت میں پس معلوم ہوا کہ لفظ ''شخص'' کا اصل اور وضعی معنیٰ ''ہیئت ممتازہ'' ہے مزید وضاحت کے لیے المعلقات السبع دیکھیں :

أو قدتها بين العقيق فشخصين بعود كما يلوح الضياء

(ص ۱۲۰ قديمی کتب خانه کراچی)

قال الزوزنی : يقول : اوقدت هند تلك النار بين هذين الموضعين بعود فلاحت كما يلوح الضياء ۔

ظاہر ہے کہ لفظ شخص کا اطلاق موضع پر ہوا ہے جو غیر ذی عقل ہے یعنی ان دونوں خاص جگہوں میں آگ جلائی یہاں بھی شاعر کو ان دو جگہوں میں سے ہر ایک کی ھئیت خاصہ کی طرف اشارہ کرنا مطلوب ہے۔

(۲) امام ابن جریر طبرالمتوفی ۳۱۰ھ پہلی آیت کی تفسیر میں ایک حدیث لائے ہیں :

۱۵۷۷۸ ۔ حدثنا بشر ، قال : ثنا يزيد قال : ثنا سعيد ، عن قتادة : ليوم تشخص فيه الابصار شخصت فيه و اللّٰه ابصارهم ، فلا ترتد اليهم ۔

(جامع البيان عن تاويل ای القرآن ج ۲۷۵/۸ دار الفكر)

" شخصت فيه و اللّٰه ابصارهم فلا ترتد اليهم "

کا جملہ بھی ''ہیئت ممتازہ'' پر دلالت کر رہا ہے۔

(۳) قال محمود بن عمر الزمحشری المتوفی ۵۲۸ھ قوله : تشخص فيه الابصار آه

ای ابصارهم لا تقر فی اماكنها من هول ما ترى ۔

(الكشاف ج ۴۱۴/۲ بيروت ، لبنان)

(٤) قال الامام الفخر الرازیؒ :

الصفة الاولىٰ :

انه تشخص فيه الابصار يقال : شخص البصر ای بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها ، و شخوص البصر يدل على الحيرة ، و الدهشة ، و سقوط القوة ۔

(التفسير الكبير ج ۱۹ /۱۴۱)

امام رازیؒ کا قول :

اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها

لفظ شخص کے اصل معنی (ہیئت ممتازہ) پر صاف دلالت کررہا ہے۔

(٥) قال جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطیؒ :

و اخرج عبد بن حمدى ، و ابن جرير ، و ابن المنذر ، و ابن ابى حاتم ، عن قتادة رضى الله عنه فى قوله : انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قال : شخصت فيه و الله ابصارهم فلا ترتد اليهم ۔

(الدر المنثور فى التفسير المأثور ج٤ /١٦٣ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان)

(٦) قال ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبى الانصارى :

اى لا تغمض من هول ما تراه فى ذالك اليوم ، قاله الفراء : شخص الرجل بصره و شخص البصر نفسه اى سما و طمح من هول ما يرى ، قال ابن عباس : تشخص ابصار الخلائق يومئذ الى الهواء لشدة الحيرة فلا يرمضون ۔ (تفسير القرطبى الجزء التاسع ٢٤٧ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان)

(٧) قال الامام ابن الجوزیؒ :

اى تشخص ابصار الخلائق لظهور الاحوال فلا تغتمض ۔

(زاد المسير فى علم التفسير ج٤/٢٨٢ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان)

(٨) قال علاء الدين على بن محمد بن ابراهيم البغدادى الشهير بالخازن :

يقال : شخص بصر الرجل اذا بقيت عيناه مفتوحتين لا يطرفهما ، و شخوص البصر يدل على الحيرة من هول ما ترى فى ذالك اليوم ۔

(تفسير الخازن ج٣/٤٣ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان)

(٩) قال الامام السيد محمود الالوسى البغدادى الحنفیؒ :

تشخص فيه الابصار : اى ترتفع ابصار اهل المؤقف اى تبقى

مفتوحة لا تطرف كما قال الراغب ۔
و فی البحر :
شخص البصر احد النظر و لم يستقر مكانه آه ۔
(روح المعانی ج۷/۲٤٥ مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان)

(۱۰) قال الامام الراغب الاصفهانیؒ :
قوله : شاخصة ابصار الذين كفروا آه ای اجفانهم لا تطرف ۔
(المفردات فی غریب القرآن ص ۲۵۹ قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۱۱) قال الامام علی بن احمد المهائمیؒ :
قوله : شاخصة ای ذليلة بعد تفتحها استكبارا ۔
(تفسیر المهائمی ج۲/۳۹)

(۱۲) قال فی تعليق علی تفسير الشعراوی :
شخص بصره : ای انفتحت عيناه فلا تطرف من الخوف ، و الفزع ، و الحيرة ۔ (القاموس القويم ج۱/۳٤۳)

(۱۳) قال اسماعيل الجوهر الفارابی المتوفی ۳۹۸ھ :
الشخص : سواد الانسان و غيره تراه من بعيد ۔
(الصحاح ج۳/۸۷۵)

امام جوہریؒ کی عبارت بھی صاف دلالت کرتی ہے کہ شخص کا حقیقی معنی (کسی چیز کی ہیئت ممتازہ) ہے چاہے انسان کی ہو یا کسی دوسری ذی عقل چیز کی ہو جس پر لفظ غیر دال ہے۔

(۱٤) قال الزمخشری :
رايت اشخاصاً و شخوصاً و امراة شخيصة كقولك : جسيمة ، و شخص من مكانه و اشخصته الخ و الابصار نحوك شاخصة و شواخص و سهم شاخص ، و رمی بالشاخصات قال حميد بن ثور من الطويل :

تغلغل سهم بين صدين اشخصت   به كف رامٍ و جهة لا يريدها

و قال أخر :

لها اسهم لا قاصرات عن الحشا و لا شاخصات عن فؤادى الطوالع

(اساس البلاغة ج ٤٩٧/١ ، ٤٩٨ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان)

(١٥) قال محمد الامين الشنقيطى الجكنىؒ :

و معنى شخوص الابصار انها تبقى منفتحة لا تغمض من الهول ، شدة الخوف ـ

(اضواء البيان ص ٤٠١ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان)

(١٦) كل شئ رايت جسمانه فهو شخص و اشخص و الشخص : كل جسم له ارتفاع و ظهور آه

و شخوص البصر : ارتفاع الجفانى الى فوق ، و تحديد النظر و انزعاجه ، و شاخص العظام ، مشرفها ، و شخص به اى اتى اليه امر يقلقه ، و منه شخوص المسافر خروجه عن منزله آه ـ

(لسان العرب ج٤٩٣/٤ ، ٤٩٤ دار التكب العلمية)

ثم اختلف فى اسماء العلوم فقيل اسم جنس و قيل بل شخصية كذا فى فواتح الرحموت (ج١٤/١ ، ١٥)

و قال ابن عابدينؒ : و اعلم انهم قد اختلفوا فى اسماء العلوم الخ و قيل علم شخص كالنجم للثريا و اختاره ابن همام ـ

(مقدمة الشاميه ص ٥)

(١٧) قال الامام محمد طاهر الهندى الفتنىؒ :

شخوص البصر ارتفاع الجفان الى فوق و تحديد النظر و انزعاجه ، فاشخص بصره : اى رفعه و لم يطرق و لم يشخص رأسه و لم يصوبه اى لم يرفعه و لم يرسله ـ

(مجمع بحار الانوار ج١٨٨/٣ مكتبه دار الايمان المدينة المنورة)

(١٨) قال الامام القاضى محمد اعلى التهانوىؒ :

الشخص : فی عرف العلماء عبارة عن الفرد المشخص المعین ۔
فردیت کی نسبت ہر چیز کی طرف ہوا کرتی ہے ذی عقل ہو یا غیر ذی عقل ہو، البتہ اس چیز کی ایسی ہیئت ہو جو دیگر سے اس چیز کو ممتاز کرنے والی ہو۔
(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: کشاف مصطلحات الفنون ج۱/۷۵۱)

(۱۹) قال امام الفصحاء ابو تمام الطائی :

اظن خلیلی من تقارب شخصه یعض القراد باسته و هو قائم

(دیوان الحماسة ص ٣٦٦)

(۲۰) قال ابو طیب احمد بن حسین الجعفی الکندی :

و تنظر من سودٍ صوادتی فی الدجیٰ یزین بعیدات الشخوص کما هیا ۔

(دیوان المتنبی ص ٧٠٦)

(۲۰) لا الکل المجموع : ای الهیئة المجتمعة لانه من قبیل الشخصیة ۔

(شروح الشمسیة ج٢١/٢)

(۲۱) اما الاول : فلا ندارج کل شخص تحت الماهیة الکلیة المعرات عن المشخصات ۔

(حوالہ سابقہ ج۲۹۱/۲)

(۲۲) بل تشخیصه ای تمییزه بخواصه فان کلمة ای یطلب بها تمییز الشئ بما یخصه شخصا کان او غیره ۔

(التوضیح و التلویح ص ٧٢)

یہ تمام اقوال دلالت کررہے ہیں کہ لفظ ''شخص'' کے معنی ''ہیئت ممتازہ'' کے ہیں۔
اسی طرح لفظ جسم وصورت کا بھی کوئی اختصاص انسان کے ساتھ نہیں ہے، کیونکہ جسم حال ہے جو تقاضا کرتا ہے محل کا اور ان دونوں کے مجموعے کو جسمانی کہا جاتا ہے اور جسمانی کا اطلاق علم کے کرات پر بھی ہوتا ہے جیسے: کرۃ الارض، کرۃ الماء، کرۃ الھواء، کرۃ الماء، فلک قمر، فلک عطارد، فلک الزھرہ، فلک الشّمس، فلک المریخ، فلک المشتری، فلک الزحل، فلک الثابت، فلک الافلاک

اسی طرح جسم کے دوسرے مراجع پر بھی ہوتا ہے۔

اور صورۃً بھی حال ہوتی ہے جو تقاضا کرتی ہے ذی صورۃ کی اور ذی صورۃ عام جیسے: صورت خارجیہ، صورت ذھنیہ، صورت جوہریہ، صورت عرضیہ، صورت جنسیہ، صورت نوعیہ وغیرہ۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے: التصریح فی الافلاک ص ۵۔۱۷) (کشاف مصطلحات الفنون ج ۲۵۶/۱۔۸۲۹)
(شمس البازغۃ مبحث الجسم، والصورت مکتبہ حقانیہ کوئٹہ) (وکذا السبع الشداد مکتبہ دار الاحسان کوئٹہ)

ان تمام تفصیل کی روشنی میں کمپنی اور بینک وغیرہ پر شخص قانونی کا اطلاق کرنا بالکل درست ہے کیونکہ کمپنی یا بینک وغیرہ کی بھی خاص ہیئت ممتازہ ہوتی ہے اور یہی معنی شخص کا ہے اور بعض حضرات کا کہنا کہ کمپنی وغیرہ پر شخص کا اطلاق کرنا درست نہیں یہ حقیقت اور بداہت کے خلاف ہے۔

شکوہ

انسان یا شخص تو درکنار ''ہیولی'' کہلانے کا حقدار بھی نہیں۔
(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۵۶)

جواب شکوہ

دراصل ان حضرات کا یہ جملہ بھی قابل تعجب اور جذباتی ہے، اس کا ہماری بحث سے کوئی جوڑ نہیں لہٰذا اس کا تذکرہ مناسب نہیں اور اگر اس کو ذکر کرنا تھا تو چاہیے تھا کہ اولاً ''ہیولیٰ'' کی تعریف کرتے اور ثانیاً دلیل سے یہ ثابت کرتے کہ کن وجوہات کی بناء پر ہیولیٰ کا اطلاق شخص قانونی پر درست نہیں اس سے واضح ہوجاتا کہ یہ قول جذبات پر مبنی ہے نیز یہ بھی اندازہ ہوجاتا کہ ہیولیٰ کا ترتب قدیم پر ہورہا ہے یا حادث پر (شخص قانونی جیسے کمپنی وغیرہ) اگر حادث پر ہے تو کیا ہمارے لیے لفظ ہیولیٰ کا لکھنا درست ہے یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ ھیولیٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان سوالوں کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور متکلمین میں سے کوئی بھی ہیولیٰ کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس کے قائل غیر اسلامی فرقے ہیں جیسے، فرقہ مشائیہ اور اشراقیہ،

جو کہ عالم (ما سوا اللہ) کو قدیم مانتے ہیں۔ حالانکہ ہماری گفتگو حوادث عرفیہ (کمپنی وغیرہ) میں ہو رہی ہے۔
دیکھیے تفصیل کے لیے:

صدرا ص ۵۵، ۵۷ قولہ : کما علیہ المعتبرون من المشائین الخ و الحکماء لما قالو ا الحجج آہ /الملل و النحل / کشاف مصطلحات الفنون ج۲/۱۵۳۴ / دستور العلماء ص ۹۶۵ ۔

شخص قانونی کے نظائر پر چوتھا اعتراض

یہ حضرات تحریر فرماتے ہیں :

ہمارے خیال میں کمپنی کی معنوی حیثیت کو وقف اور بیت المال کی معنوی حیثیت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۲۰)

جائزہ بر جائزہ

جواب دینے سے پہلے ہم عرض کرتے ہیں کہ گذشتہ صفحات میں ہم حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی عبارت و تحریر نقل کر کے آئے ہیں ان عبارات میں کہیں بھی حضرت والا نے یہ نہیں فرمایا کہ میرے نزدیک کمپنی وغیرہ مقیس ہے اور وقف وغیرہ مقیس علیہ ہے، بلکہ حضرت والا نے نظیر کا لفظ اختیار فرمایا ہے اس کے باوجود بعض حضرات کا کہنا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کسی طرح بھی درست نہیں، ہاں قیاس مع الفارق اس وقت آپ کہہ سکتے تھے جبکہ حضرت والا قیاس کی صراحت فرماتے۔

خیر جب بات قیاس کی آ گئی ہے تو اس کا بھی جائزہ لینا چاہیئے۔

جواب

اگر ہم اس کو قیاس تسلیم کر لیں، تو یہ دعویٰ کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، کسی طرح درست نہیں،

کیونکہ وقف اور بیت المال غیر معقول المعنی کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک معقول المعنی ہے جن کی علت کا ادراک عقل تسلیم کر سکتی ہے، اور معقول المعنی کا مقیس علیہ بنا علی الاطلاق جائز ہے لہٰذا یہ قیاس مع الفارق ہرگز نہیں، یہ جواب ہمارا ذاتی نہیں ہے بلکہ درج ذیل عبارت سے بھی یہی مفہوم ہو رہا ہے۔

اصل مشروعية الوقف :

ما رواه الجماعة عن ابن عمر : ان عمر اصاب ارضاً من ارض خيبر فقال : يا رسول الله اصبت بخيبراً ارضا لم اصب مالاً قط انفس عندی منه فما تامرنی ؟ فقال : ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لاتباع و لا توهب آه ـ

(اعمال المصلحة فی الوقف ص ۱۲ /البخاری ج۳۸۷/۱ /عمدة القاری ج۱٤ ۳۲/)

السؤال المهم :

هل الوقفية تتضمن معنی تعبدياً يمنع استغلال الحبس ، الاستغلال الامثل و الانتفاع به الانتفاع الاشمل و الافضل ام ان الوقفية تتجاوز الالفاظ و المبانی الی المقاصد و المعانی ؟ و تبعاً لذالك لا تكون الوقفية حبساً عن الاستغلال الكامل و الانتفاع الشامل بل حبساً عليه ـ

و بعبارة أخری :

هل االوقفية تعنی المنع من التبذير و التبديد عن طريق المنع من تفويت الاصل مع تثميره لصالح الموقوف عليهم و اعتبار الاستمرار فی الوقفية لا فی الذات الموقوفة ؟

فينبغی ان نؤكد بادی ذی بداء ة ان الوقف ليس من التعبديات التی لا يعقل معناها ، بل هو من معقول المعنیٰ و مما اسماه ابن رشد بالمصلحی ، و قد مرّ فی كلام العز بن عبد السلام تصنيفه فی معقولات المعنی فهو من نوع الصدقات ، و الصلات ، و

الهبات ففيه ما فيها من سدّ الخلات ،
و قد أكد القرافى ذالك المعنى حيث قال : و لا يصح الشرع من الصدقات الا المشتمل على المصالح الخالصة و الراجحة ۔
(الذخيرة ج٦/٣٠٢)

و فى اعمال المصلحة فى الوقف :
الوقف معقول المعنى مصلحى الغرض :
فهو يجمع بين الهبة و الصدقه انه قد يكون هبة و صلة رحم بحسب الواقف و العلاقة بالموقوف عليهم ، و قد يكون صدقة لوجهه تعالىٰ مجردة عن كل غرض و هو فى حالتيه يخدم المستقبل و يدخر للاجيال المقبلة ، و قد ترتبت عليه مصالح واضحة للعيان لا بالنسبة لافراد الذين قد تسطو عليهم عادية الزمان و تقسو عليهم صروف الدهر فيعجزون عن العمل او تنضب عليهم الموارد فيجدون فى الوقف غيثا مدرارا و معينا فياضا يحى مواتهم و ينعش ذماء هم و ينقع غلتهم و يبرئ علتهم و كذالك ايضاً بالنسبة للامة التى تجد فى الوقف مرفقا اجماعيا و اقتصاديا لمساعدة الفقراء و المعوزين و معالجة المرضىٰ فى المستشفيات الخيرية و تسهيل التنقل بالقناطر و حفر الآبار ، و اتخاذ الصهاريج و الجراميز و المصانع على الطرقات ذات لمسافات البعيدة ، و مؤسة دينية و ثقافية تشيد بيوت اللّٰه للمصلين و ترفع صروح المدارس ، و الجامعات للعلماء و الطلاب و الدارسين ياتيهم رزقهم بكرة و عشيا بلا من و لا اذى ليتفرغوا للعلم ، و البحث و نشر المعرفة ، و الوقف خير معين على الجهاد ، و حماية الثغور ببناء الربط و المراكز فى مناطق التماس مع العدو و تقديم الدعم للمجاهدين فيما وقف فى سبيل اللّٰه

فیصرف منه ارزاقهم و یشتری به الکراع و السلاح الخ لهذا نقول دون ادنی تردد ان الوقف لیس من باب التعبد الذی لا یعقل معناه بل معقول المعنی مصلحی الهدف ۔

(اعمال المصلحة فی الوقف سبیل الاستثمار الناجح للاوقاف و مضاعفة الجور الواقفین ص ۱۸ لمعالی الشیخ العلامة الدکتور عبد اللّٰه بن الشیخ المحفوظ مؤسسة الریان)

جیسا کہ وقف اور بیت المال میں اصول شرعیہ کا دخل ہے اسی طرح ان میں عقل سلیم کے مقتضیات کا بھی بڑا دخل ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء دین نے بیت المال کے ذرائع آمدنی میں زکوٰۃ ،عشر، خراج، جزیہ، خمس، فئی، اوقاف، عشور، اموال زائدہ وغیرہ کا تذکرہ فرمایا ہے اور زکوٰۃ کا مصرف خود قرآن کریم نے متعین کر دیا ہے جو آٹھ مصارف ہیں، اس کے علاوہ دوسری چیزوں کا مصرف ریاست کے مصالح ہیں ان میں سرحدوں کا تحفظ ودفاع، دفاعی تیاریاں، پلوں، حوضوں ،مسافر خانوں، بڑی نہروں، مسجدوں کی تعمیر، شعائر اسلام کا تحفظ، علماء، طلباء، قضاۃ، ارباب فتویٰ ،فوج کی تنخواہ وغیرہ داخل ہیں، اور ظاہر ہے کہ ہر زمانے کے حالات اور ضروریات وحوائج کے لحاظ سے آمد وصرف کے ذرائع بڑھتے، گھٹتے اور تبدیل ہوتے رہتے ہیں، کیونکہ ان تمام چیزوں کا مدار مقتضیات عقل پر بھی ہے جو تعامل، عرف، ضرورت، حاجت وغیرہ ہیں، اس لیے یہ تمام کے تمام معقول المعنی والمفاہیم ہیں، ان کو غیر معقول المعنی قرار دینا بلا دلیل ہے۔

فی الهدایة : و ما جباه الامام من الخراج و من اموال بنی تغلب و ما اهداه اهل الحرب الی الامام و الجزیة یصرف فی مصالح المسلمین کسدّ الثغور و بناء القناطیر، و الجسور و یعطی قضاه المسلمین و عمالهم و علمائهم منهم الخ لانه مال بیت المال الخ

(هدایة ج۲/۵۹۹)

قال ابن الهمامؒ : و زاد المصنفؒ فی التجنیس فی علامة السید ابی الشجاع انه یعطی ایضا للعلمین و المتعلمین و بهذا تدخل طلبة العلم آه ۔

(فتح القدیر ج۵/۳۰۷)

و التـفـصيل فى الدر المختار ، و رد المحتار مطلب فى مصارف بيت المال ج٦/٣٣٥ ، كتاب الخراج ص ١٣٢ كتاب السير و الـخـراج و الـعشـر مـن كتاب الاصل المعروف بالمبسوط ادارة القرآن و العلوم الاسلامية ۔

قال فى الهداية :

و لان الـحـاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الداوم و قد امكن دفع حاجته باسقاط الملك و جعله للّٰه تعالىٰ ۔

(هداية ج٢/٦٣٧)

قال ابن الهمام :

مـن قـولـه عـليـه السـلام تـصـدق باهلها لا يباع و لا يورث و لا يـوهـب و مـن الـمـعـنى و هو ان الحاجة ماسة الى أخره ، و لانه باللزوم خرج عن ملك الواقف و بلا ملك لا يتمكن من البيع آه ۔

(فتح القدير ج٥/٤٣٣)

و فـى بعض طرق البخارى فقال عليه السلام تصدق باصله الخ و لـكـن تـنـفق ثمرته ثم استدل بالمعنى و هو قوله ، و لان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف الخ و قد اشار الشرع الى اعمال ما يدفع هـذه الـحاجة فيما روى الترمذى بسنده الى ابى هريرة ان رسول اللّٰه صـلـى اللّٰه عـليه وسلم قال : اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا مـن ثـلاث صـدقة جــارية الـخ و لا طـريـق الـى تحقق دفع هذه الـحاجة و اثبات هذه الصدقة الجارية الا لزومه و تقرير المصنف بـانه تحققت حاجة استمرار وصول ثوابه و يمكن باسقاط ملكه يسقط ظاهر المنع الخ ۔

(فتح القدير ج٥/٤٢٠)

و ايـضـا فى اعلاء السنن ج ١٢ /٥٦٢٧ حيـث قال : و الصدقة الجارية هى الوقف ۔

ظاہر ہے کہ موقوف کا مبیع نہ ہونا اور اس کا مؤبد ہونا اور اس کی طرف حاجت شرعی تقاضوں کے ساتھ ساتھ عقل سلیم کے تقاضے بھی ہیں ورنہ موقوف موقوف نہیں رہے گا۔

فی الهداية :

و التصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ۔ (

ج ٦١٥/٢)

عاریت بھی معقول المعنی ہے۔

الوقف يجرى فيه عموم المجاز آه

(درر الحكام شرح مجلة الاحكام ج ٢٧/١)

اور عموم مجاز کا جریان بھی مقتضیات عقل میں سے ہے۔

فی الشامية :

قد يثبت الوقف بالضرورة ۔

(ج٥٢١/٦)

قال ابن عابدين فی رد المحتار :

و ينبغی ان يفتی بصحة الوصية للازهر ، و تصرف للطلبته كما يقضى به العرف آه ۔

(المدخل الفقهى العام ج٢٦٧/٣ للدكتور مصطفى احمد الزرقاء)

ان عبارتوں سے یہی مفہوم ہو رہا ہے کہ وقف کا مدار عرف ، ضرورت اور حاجت پر ہے اور عرف کی تعریف یہ کی گئی ہے :

العرف : ما استقر فی النفوس من جهة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول ۔

(المصباح فی رسم المفتی و مناهج الافتاء ج١٢٩/٢)

ضرورت کی تعریف امام جرجانیؒ نے مختصر الفاظ میں یوں کی ہے :

الضرورة مشتقة من الضرر و هو النازل بما لا مدفع له ۔

(التعريفات ص ١٢٠)

حاجت کی تعریف یہ کی گئی ہے :

اما الحاجة :

فهى الداعية التى يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق و حرج و عسر و صعوبة و ان لم يكن ذالك الحرج يؤدى الى تلف النفس أو المال ـ

(المدخل الفقهى العام ج۱ /۹۹۱)

دراصل ضرورت اور حاجت دونوں کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت کی کوئی یقینی تحدید نہیں کی جاسکتی اس لیے کہ یہ امر اضافی ہے البتہ دونوں کے درمیان فرق اصولی طور پر کیا جاسکتا ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے وہ ضرورت ہے، اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں وہ حاجت ہے۔

(الموافقات للشاطبی ج۲/۵)

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ وقف اور بیت المال کو بظاہر بعض ذمہ داریوں کا اہل قرار دینا خلاف قیاس ہے یہ درست نہیں اس لیے کہ وقف اور بیت المال کی طرف بعض خصوصیات کی نسبت، اصول شرعیہ اور عرف وضرورت وحاجت کے تقاضوں کی بناء پر ہے، کیونکہ اگر وقف یا بیت المال کو بعض خصوصیات کا منسوب الیہ قرار نہ دیا جائے تو موقوف اور بیت المال ضائع ہوجائیں گے جس کے نتیجے میں ضرورت اور حاجت کے تقاضے برقرار نہیں رہیں گے، حالانکہ ان کو برقرار رکھنا حاجت کی بناء پر ہے جیسا کہ گذشتہ عبارات میں ہمارے فقہاء دین نے صراحت سے فرمایا ہے۔ البتہ ہمارے ان احباب نے اصول سرخسی کا جو حوالہ دیا ہے، وہ بھی منطبق نہیں ہے اس لیے کہ ہماری بحث اہلیت حکمیہ اور شخص حکمی میں ہے نہ کہ اہلیت حقیقیہ کے بارے میں جیسا کہ ہم پہلے اس کے متعلق ذکر کرچکے ہیں۔

اسی طرح ان حضرات نے اصول الفقہ الاسلامی کے حوالے سے عبارت نقل کرکے جو مطلب لیا ہے درست نہیں کیونکہ اس عبارت میں یہ صراحت بالکل نہیں کی گئی کہ اس زمرے میں وقف یا بیت المال بھی داخل ہے چنانچہ وقف یا بیت المال کو، خلاف قیاس قرار دینا ان کا اپنا ذاتی قول ہے۔

اسی طرح کشف الاسرار کی عبارت بھی وقف اور بیت المال پر منطبق نہیں ہو سکتی ، بلکہ یہ عبارت(و ان لا یکون حکمه معدو لاً به عن القیاس) ہمارے تمام اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے جیسے اصول الشاشی (ص۹۰)۔

(۱) فی التوضیح : و ان لا یکون معدولا عن القیاس ای بان لا یدرك العقل حکم الاصل ای لا یدرك علة حکمته کاعداد الرکعات آه۔

(ص ۵۴۱)

(۲) فواتح الرحموت (ج۲/۳۳۰)

(۳) نسمات الاسحار (ص۲۱۵)

قال ابن عابدینؒ :

و المراد بطریقه ان یعقل معنی و یوجد فی آخر فخرج ما لم یعقل کاعداد الرکعات ، و الاطوفة ، و مقادیر الزکوة ، و بعض ما خص بحکمه کالاعرابی باطعام کفارة اهله او عقل و لم یتعد کشهادة خزیمة او عقل خلاف علة شرعیة فهذا کله مما عدل به عن القیاس ۔

اصول الفقه الاسلامی (ج ۶۳۸/۱)

تقویم الادلة (ص ۲۷۹)

کشف الاستار (ج۲ /۱۹۶)

الفصول فی الاصول (ج۲ /۲۶۶)

اصول السرخسی (ج۲ /۱٤۷)

التقریر و التجیر (ج۳ /۱۶۱)

المیزان فی اصول الفقه للسمرقندیؒ (ص ۳۷۳)

شرح منار الانوار لابن الملك (ص ۲۶۶)

فتح الغفار بشرح المنار (ص ۳٦٤)

ان تمام کتابوں میں کسی فقیہ، نے بھی وقف یا بیت المال کو غیر معقول المعنی نہیں کہا، البتہ اگر وقف کو کسی خاص جہت میں غیر معقول المعنی بھی تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ یہ من کل وجہ غیر معقول المعنی ہے۔

سوال

مقادیر زکوۃ غیر معقول المعنی ہے کما فی التقریر والتحریر ونسمات الاسحار۔

جواب

بالکل زکوۃ کے مقادیر غیر معقول المعنی ہیں جو کہ منصوص ہیں لیکن اس پر وقف یا بیت المال کو قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ وقف کے مقادیر بالکل نہیں ہیں لہٰذا وقف معقول المعنی ہے۔
اس تمام تفصیل سے یہی بات ثابت ہورہی ہے کہ وقف اور بیت المال معقول المعنی ہیں لہٰذا شخص قانونی کا قیاس مقیس علیہ (معقول المعنی) پر کیا گیا ہے اور یہ مسلم عند الجمیع ہے۔
بہرحال بعض حضرات کا یہ کہنا کہ وقف یا بیت المال پر شخص قانونی کا قیاس قیاس مع الفارق ہے درست نہیں۔

محدود ذمہ داری کے حوالے سے ایک سؤال اور اسکا جواب

سوال :

محدود ذمہ داری کی تردید ابن ہمامؒ کی اس عبارت سے ہورہی ہے :
لان سببه التجارة و هى داخلة تحت الاذن و تعلق الدين برقبته استيفاء حامل على المعاملة ۔ (ج۸/۲۲۴)

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۱۴۴)

جواب

بعض حضرات نے علامہ ابن ہمام ؒ کی عبارت کا صحیح رخ پیش نہیں کیا اس عبارت کا صحیح رخ یہ ہے کہ دائنین کا مطالبہ صرف غلام ہی سے ہوگا غلام کے مولیٰ سے ان کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں انہوں نے مزید اعتراضات بھی کئے ہیں لیکن وہ ایسے اعتراضات ہیں جن کا تعلق ہمارے دعوے کے ساتھ نہیں، مثال کے طور پر انہوں نے کہا ہے کہ دائنین اس غلام کو فروخت نہ ہونے دیں بلکہ انہیں استسعاء کا حق ہوگا اس سے ہمیں کوئی انکار نہیں یہ تو مسلم فقہی مسئلہ ہے۔ البتہ ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ دائنین کو جتنے بھی حقوق حاصل ہیں ان حقوق کا تعلق صرف اور صرف غلام کے ساتھ ہے خواہ وہ حق غلام کے بیچنے کا ہو یا غلام کو کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا ہو، لیکن ان حقوق کا رجوع غلام کے مولیٰ کی طرف نہیں ہوسکتا یہی تو محدود ذمہ داری ہے لیکن نہ جانے ہمارے ان حضرات کا ذہن حد کو پار کر کے کہاں جا رہا ہے، اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ اگر غلام دیون کی ادائیگی کے لیے بیچ دیا گیا اور اس کا ثمن دائنین کے درمیان بقدر حصص تقسیم بھی ہوگیا، تب بھی آزاد ہو جانے کے بعد غرماء اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں اور اس کا پیچھا بھی کر سکتے ہیں۔

اس سے بھی کسی کا انکار نہیں اس لیے کہ اس شق سے بھی محدود ذمہ داری ہی ثابت ہوتی ہے اس لیے کہ دائنین کا اگر کوئی حق غلام کے ذمہ باقی ہو تو پھر بھی دائنین غلام ہی کا پیچھا کریں گے نہ کہ غلام کے مولیٰ کا۔

مذکورہ جائزہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہمارے بعض حضرات نے جو اعتراضات کئے ہیں وہ حقیقت پر مبنی نہیں ہیں۔

خلاصہ بحث

تفصیلی بحث کے بعد مندرجہ ذیل باتوں کا ذکر کرنا مناسب ہے :

(۱) شخص قانونی (معنوی) کا مدار ایک ایسی خاص ھئیت پر ہے جو اس کو دیگر چیزوں سے ممتاز بناتی ہو۔

(۲) شخص قانونی کا اطلاقاً انسانی وجود کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں، اس لیے کمپنی، بینک، حکومت، حکومت کی مختلف شاخیں، ادارے، مراکز، مدارس، مختلف پارٹیاں اشخاص قانونیہ کہلاتی ہیں۔

(۳) شخص قانونی کا وجود نفس الامری لحاظ سے بدیہی ہے (یعنی بغیر کسی پوشیدگی کے بالکل ظاہر ہے)۔

(۴) شخص قانونی کا وجود عرفاً مسلم ہے یعنی اس کے وجود سے عرفی تقاضے انکار نہیں کرتے ۔

(۵) شخص قانونی کا تصور شرعی علوم کے زاویہ نگاہ میں کوئی اجنبی تصور نہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس کے کئی نظائر پائے جاتے ہیں۔

(۶) شخص قانونی کے وجود کو شرعاً تسلیم کرنے سے قواعد دینیہ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی ۔

(۷) فقہاء سابقین ؒ نے اگرچہ شخص قانونی کا تذکرہ کسی خاص عنوان سے نہیں فرمایا لیکن ان کی تحقیقات کے زمرے میں شخص قانونی کا مفہوم اقرار پایا جاتا ہے۔

(۸) شخص قانونی کو شرعی اعتبار سے ''ضرورت'' و ''حاجت'' کا درجہ حاصل ہے۔

(۹) اگر شخص قانونی کے وجود سے کلی انکار کیا جائے تو ہمارے کپڑوں سے لے کر بڑے بڑے معاملات حرام پائیں گے۔

(۱۰) شخص قانونی کے وجود کو اسلام کے متصادم قرار دینا اور اس کا انکار کرنا۔

❁ ❁ ❁ ❁

باب ثانی

مشارکہ ومضاربہ

فصل اول

سودی بینکاری کا متبادل نظام

ہر مسلمان کی یہ سچی خواہش ہوتی ہے کہ وہ سود جیسی حرام چیز سے بچ جائے اور ہر ممکن طریقہ پر اس لعنت سے محفوظ ہو جائے کیونکہ قرآن و حدیث اس فعل کی شناعت سے لبریز ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں :

(۱) ﴿ و ما آتیتم من رباً لیربوا فی أموال الناس فلا یربوا عند اللّٰہ و ما آتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللّٰہ فاولئك ھم المضعفون ﴾ ۔
(سورۃ الروم آیت ۲۹)

ترجمہ : جو سود تم دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر بڑھ جائے، اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا اور جو زکوۃ تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے ارادے سے دیتے ہو، اسی کے دینے والے دراصل اپنا مال بڑھاتے ہیں۔

(۲) ﴿ یا ایھا الذین آمنوا لا تأکلوا الربا اضعافاً مضاعفة و اتقوا الله لعلکم تفلحون ﴾ ۔

(سورۃ بقرہ آیت ۲۸)

ترجمہ : مسلمانو! سود کی کمائی سے اپنا پیٹ نہ بھرو، جو قرض کی اصل رقم میں مل کر دوگنی چوگنی ہو جاتی ہے اللہ سے ڈرو (اور اس کی نافرمانی سے بچو) تا کہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤ۔

جبکہ احادیث مبارکہ میں بھی کثرت سے سود کی مذمت وارد ہوئی ہے مثلاً :

(۱) عن عبدالله بن مسعودؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال : الربا ثلاث و سبعون باباً ایسرها مثل ان ینکح الرجل أمه (رواه الحاکم)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سود کے تہتر قسم کے وبال ہیں ان میں سب سے ادنیٰ قسم ایسی ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے بدکاری کرے۔

(۲) عن ابی هریرةؓ قال : قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : لیاتین علی الناس زمان لا یبقی منهم أحد الا اکل الربا فمن لم یأکله أصابه من غباره ۔

(رواه ابو داؤد و ابن ماجه)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک زمانہ آئے گا کہ کوئی شخص سود خوری سے بچ بھی گیا تو اس کا غبار ضرور پہنچ کر رہے گا۔

مندرجہ بالا قرآنی آیات اور احادیث کی روشنی میں یہ ثابت ہوا کہ ایک مسلمان کے لیے سود سے بچنا کتنا لازمی ہے۔

موجودہ زمانہ میں سود اپنی تباہ کاریوں کے ساتھ بام عروج پر ہے۔ اگر کوئی شخص سود سے بچنا چاہے تب بھی کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی صورت میں اس کا واسطہ سود سے یا سودی اداروں سے

پڑتا ہے۔جس کی بنا پرایک مسلمان کا پاکیزہ زندگی گزارنا دشوار سے دشوار ہوجاتا ہے اور مذہبی پابندیوں کی بناپرزندگی گزارنا گویاانگارہ ہتھیلی پررکھ کر چلنے کے مترادف ہوجاتا ہے۔

دوسری طرف اگرمسلمان اپنی بچتوں کوان سودی اداروں سے محفوظ کرنے کی نیت سے گھر میں رکھتے ہیں تو ایک بہت بڑی رقم منجمد ہوجانے کا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے جس کی بنا پر مسلمانوں کی قومی ترقی نہ ہونے کے برابر ہوجاتی ہے۔اوراگر کاروبار میں لگائیں تو سودی اداروں کے ساتھ واسطہ پڑتا ہےجسکی بناپرسود جیسی لعنت میں ابتلاء کا خطرہ مستقل رہتا ہےایسی صورت میں ایک مسلمان کے دل میں یہ وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا دین اسلام نے منجمد رقوم کوحرکت میں لانے کا کوئی طریقہ نہیں بتلایا جبکہ دین اسلام قیامت تک کے لیےانسانوں کی ہدایت کے لیے بھیجا گیا ہے۔

موجودہ دور میں جس طرح روز بروز نت نئےطریقہ ہائے معاش معرض وجود میں آرہے ہیں اسی طرح علمائے کرام سےایک مسلمان کی طرف سے یہ تقاضا شدت اختیار کررہا ہے کہ موجودہ دور کےہم آہنگ جائزوحلال طریقہ ہائے معاش بتلائے جائیں جنہیں اختیار کر کےمسلمان بھی ترقی کے میدان میں آگے بڑھ سکیں بلکہ دین اسلام جوکہ انسانی فلاح وبہبود کا دعوی کرتا ہےاس کےثمرات بھی دکھی انسانیت تک پہنچیں۔

مسلمانوں کی اس سوچ اورانکی واقعی ضرورت کے پیش نظر علماء کرام کی ایک جماعت میدان عمل میں آئی جس نے انتہائی محنت اورتحقیق کے ذریعےمسلمانوں کے لیےموجودہ دور سے ہم آہنگ معاشی نظام کا نظریہ پیش کیا جوکہ صحیح طور پرسودی نظام کا متبادل بن سکتا ہے۔جس کے ذریعےایک مسلمان اپنی بچت شدہ رقموں کوکاروبار میں لگا کرملک کی ترقی میں معاون اورمنافع کا صحیح حقدار بن سکتا ہے۔ساتھ ساتھ اپنی منجمد رقم کومتحرک بھی کرسکتا ہے۔

سودی نظام کے متبادل کےطور پر جائز اورحلال طریقہ ہائے نظام جوکہ اسلامی اقدار اور اصولوں کی روشنی میں سامنے آیا۔اس کی بنیادمندرجہ ذیل اسلامی فقہی اصطلاحوں پر مشتمل ہے :

۱۔ شراکت ۲۔ مضاربت ۳۔ اجارہ ۴۔ مرابحہ ۵۔ استصناع ۶۔ سلم

ان فقہی عقود پرسود کا متبادل نظام قائم کیا گیا ہے۔جن کی شرائط کی پابندی کرکےایک مسلمان سودجیسی لعنت سے بچ سکتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں تو ہزاروں برائیاں موجود ہیں جن میں مسلمان مبتلا ہیں تو کیا ہر برائی کا اسلام میں متبادل موجود ہے۔اور کیا علماء کرام پر ہر برائی سے بچنے کا متبادل بتلانا لازم ہے۔اس سوال کے جواب میں ہم چند عبارتیں نقل کررہے ہیں جن سے اس سوال کا تشفی بخش جواب مل جائے گا۔

شرعی متبادل بتانا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے

متبادل بتلانے کی اہمیت سے متعلق حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہم اپنے ایک خطاب میں فرماتے ہیں۔

حوالہ :

کیا علماء کا کام صرف یہ ہے کہ وہ صرف یہ کہہ دیں حلال ہے یا حرام؟ لہٰذا متبادل پیش کرنے کے لیے ہم ایسی چیز کیوں لائیں جو فقہ اسلامی میں موجود نہیں ہے اور اس کے لیے کوئی نیا استنباط کرنا پڑے؟ تو میری گزارش ہے کہ متبادل پیش کرنا فقیہ کے لیے اگرچہ واجب نہیں کم از کم سنت ضرور ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خیبر کی کھجور کے بارے میں فرمایا کہ ''عین الربا'' تو فوراً ہی فرمایا'' لکن بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنیباً ''، یعنی متبادل فوراً پیش فرمایا اور متبادل بھی ایسا جس کا نتیجہ بالکل وہی ہے جو پہلی صورت کا تھا۔ وہی بات جس پر عام طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ وہی ہوگیا، ناک گھما کر پکڑی، لہٰذا یہ ناجائز ہونا چاہیے۔لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حرام کہنے پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ متبادل بھی دیا اور متبادل بھی ایسا تھا جس کے نتیجے میں وہی بات اور وہی نتیجہ حاصل ہورہا تھا۔تو یہ کہنا کہ متبادل پیش کرنے کی ذمہ داری ہم پر نہیں ہے، فریضے

کی حد تک مجھے معلوم نہیں کہ ہے یا نہیں؟ لیکن سنت ضرور ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے سارے اکابر کا طرز عمل یہی رہا ہے کہ حتی الامکان حرام سے بچانے کے لیے متبادل پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔
(اسلامی بینکاری تاریخی پس منظر ص۵۲)

متبادل تجویز کرنے کا ایک اصول

(۱) ہر چیز کا متبادل پیش کرنا علماء کی ذمہ داری نہیں ہے۔ جو چیز مقاصد شریعت کے خلاف ہے۔ اس کا متبادل پیش کرنے کی ہمیں کوئی حاجت نہیں ۔کسی کو جوئے کا متبادل چاہیے تو ہم جوئے کا متبادل دینے کے پابند نہیں اور نہ ہی اس کے مکلّف ہیں اس لیے کہ وہ مقاصد شریعت کے خلاف ہے۔
(اسلامی بینکاری تاریخی پس منظر ص۵۳)

(۲) لیکن ایک چیز ایسی ہے جو مقاصد شریعت کے مطابق ہے۔ وہ یہ ہے کہ لوگوں کے پیسے جو انہوں نے بچت کر کے رکھے ہوئے ہیں اپنے گھروں میں یا تجوریوں میں یا لاکروں میں، بیکار پڑے رہنے کے بجائے ملکی معیشت کی ترقی اور تجارت وصنعت کے فروغ میں کام آئیں۔ یہ بات مقاصد شریعت کے مطابق ہے۔ اس کے لیے اگر کوئی متبادل پیش کرنے کا موقع ہو تو ضرور پیش کرنا چاہیے اور امت کو صریح حرام سے بچانے کے لیے ایسا متبادل راستہ پیش کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ بہتر ہے اور ایک طرح ہماری ذمہ داری بھی ہے۔ فقیہ صرف فتویٰ دینے والا نہیں ہوتا بلکہ داعی بھی ہوتا ہے اور داعی کا کام صرف اتنا نہیں ہے کہ کسی چیز کو محض حرام کہہ دے۔
(اسلامی بینکاری تاریخی پس منظر ص۵۳)

(۳) حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں ؛

خیبر کی کھجور کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال ؓ کو جو کچھ فرمایا وہ حیلہ ہی تو تھا اور کیا تھا؟ پہلے بتایا کہ جو آپ نے کیا وہ ناجائز ہے۔ پھر جائز طریقہ بتلایا۔ متبادل طریقہ بتلایا۔
حکیم الامت حضرت تھانوی ؒ کی ''امداد الفتاوی'' اٹھا کر دیکھیئے۔ خاص کر معاملات کے مسائل بیع شراء، شرکت و مضاربت کے مسائل......اس میں آپ کو جگہ جگہ ملے گا کہ جو طریقہ آپ نے پوچھا وہ تو صحیح نہیں، البتہ اگر یوں کر لیا جائے تو پھر صحیح ہے، یہی طریقہ ہم نے والد صاحب رحمہ اللہ کے لکھے ہوئے فتاویٰ میں دیکھا، بہت دفعہ وہ فتویٰ دیتے تھے اور ساتھ میں متبادل بتاتے تھے۔ کبھی وہ متبادل شرعی راستہ بتائے بغیر یہ نہیں کہتے تھے کہ یہ حرام اور ناجائز ہے، اس قسم کے معاملات جن میں عموم بلویٰ ہو، لوگوں کی ضرورتیں ہوں، اگر ان میں متبادل بتائے بغیر صرف حرام کہہ دیا جائے تو کیا ہوگا؟ لوگ مایوس ہو کر حرام میں مبتلا ہوں گے یا کاروبار چھوڑ کر بیٹھ جائیں گے اور پھر بعض لوگ خدانخواستہ ایسا بھی ہوگا کہ یہ سمجھ لیں گے کہ اس زمانے میں اسلام پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے۔ والد صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ اس طرز عمل سے لوگ خدانخواستہ مرتد ہو جائیں گے اور تمہیں پتا بھی نہیں چلے گا۔

(اسلامی بینکاری تاریخی پس منظر ص ۹۶۔۹۵)

وہ حدیث جو متبادل لانے پر دلالت کرتی ہے

و من جهة السنة حديث ابى سعيد الخدرى و ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه استعمل رجلاً على خيبر فأتاه بتمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله، انما نأخذ الصاع بالصاعين و الصاعين بالثلاثة

قال : فلا تفعل بع الجمیع بالدراھم ثم اشتر بالدراھم تمراً ۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیبر سے ایک صحابی بہت عمدہ کھجوریں لیکر آئے ،حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بہت پسند فرمایا اور پوچھا کہ کیا تمھارے یہاں ایسی عمدہ کھجوریں ہوتی ہیں؟۔

انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے یہاں اتنی عمدہ کھجوریں تو نہیں تھیں،ہم نے کم درجہ والی (گھٹیا) دو صاع (پرانے زمانے کا ایک پیمانہ) کھجوریں دے کر ایک صاع اعلی قسم والی کھجوریں لے لیں،تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو سراسر سود ہے۔تمھیں اگر ایسا معاملہ کرنا تھا تو پہلے ادنی درجہ والی کھجوریں بازار میں فروخت کر دیتے اور اس کی قیمت جو حاصل ہوتی،اس سے اعلیٰ درجہ والی کھجوریں خرید لیتے لہٰذا یہ معاملہ جائز ہو جاتا۔

شرکت ومضاربت کی شرعی حیثیت

جیسا کہ شروع میں عرض کیا کہ اسلام کا بلاسودی نظام چھ بنیادی فقہی عقود پر مشتمل ہے۔جس پر عمل کر کے ایک مسلمان اپنے آپ کو سود جیسی لعنت سے محفوظ کر سکتا ہے۔ان چھ فقہی عقود میں شرکت ومضاربت اہم بنیادی ستون ہیں جن پر سود کے متبادل نظام کی بنیادیں کھڑی ہیں۔

شرکت و مضاربت کی تعریف اور اصولوں کے بیان سے پہلے قرآن و حدیث سے چند حوالے درج ذیل ہیں :

(۱) ﴿ ضرب اللّٰہ مثلاً رجلاً فیہ شرکاء متشاکسون و رجلاً سلما الرجل ﴾ ۔

(سورۃ الزمر آیت ۱۹)

(۲) ﴿ فإن کانوا اکثر من ذلك فھم شرکاء فی الثلث ﴾ ۔

(سورۃ النساء آیت ۱۲)

(۳) ﴿ اشدد به أزری و اشرکه فی أمری ﴾ ـ

(سورۃ طٰہٰ آیت ۳۱،۳۲)

احادیث میں شرکت کا تذکرہ :

(۱) عن ابی هریرة قال : قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الله تعالیٰ أنا ثالث الشریکین ما لم یخن أحدهما ـ

(ابوداؤد)

(۲) عن النبی صلی الله علیه وسلم : ید الله مع الشریکین ما لم یتخاونا ، فإذا تخاونا محقت تجارتهما فرفعت البرکة منها ـ

شرکت ومضاربت کا اجمالی خاکہ مع اصول

سود کا صحیح اسلامی متبادل شرکت اور مضاربت ہے جس پر عمل سے تقسیم دولت پر بہت اچھے نتائج مرتب ہوتے ہیں ۔شرکت ومضاربت پارٹنر شپ کی اقسام ہیں البتہ چند اعتبار سے فرق ہے ۔شرکت میں شرکاء سرمائے میں بھی حصہ دار ہوتے ہیں اور عمل میں بھی حصہ دار ہو سکتے ہیں (اگر کوئی عملاً کاروبار میں دخل نہ دے تو یہ الگ بات ہے) جبکہ مضاربت میں ایک پارٹنر کا سرمایہ ہوتا ہے (جسے رب المال کہتے ہیں) اور دوسرا پارٹنر عمل کرتا ہے (اس پارٹنر کو مضارب کہتے ہیں) رب المال کی عمل میں شرکت نہیں ہوتی ۔

مثال کے طور پر زید اور عمرو نے ایک مشترکہ کاروبار کیا ، دونوں نے سرمایہ بھی ملایا اور دونوں عمل میں بھی شریک ہوئے ۔ایسی شرکت یا پارٹنر شپ کو فقہی اصطلاح میں ''شرکت یا مشارکہ'' کہا جاتا ہے ۔یہ بھی ممکن ہے کہ زید عمل کرتا رہے اور عمرو کا کاروبار میں عمل دخل نہ ہو ۔

لیکن اگر سرمایہ کا مہیا کرنا کسی ایک جانب سے ہو مثلاً زید نے سرمایہ مہیا کیا اور عمرو نے اس کاروبار میں کسی قسم کا سرمایہ نہیں ملایا بلکہ عمل پر شرکت کی تو اسے مضاربت کہا جائے گا اور اسمیں زید رب المال اور عمرو مضارب ہوگا ۔

شرکت ومضاربت کے چند اصول ہیں جن کی رعایت کئے بغیر شرکت ومضاربت درست

قرار نہیں پاتے۔

(۱) سرمائے کے تناسب سے نفع مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں۔ یعنی نفع مقرر کرنے کا صحیح اور شرعی طریقہ یہ ہے کہ جو نفع حقیقت میں ہوگا اس کا فیصد مقرر کیا جائے۔ مثلاً زید کا کاروبار میں نفع کا تناسب 40٪ اور عمرو کا 60٪ ہو۔

(۲) نفع کا جو تناسب بھی چاہیں باہمی رضا مندی سے طے کر سکتے ہیں۔ مثلاً زید کا سرمایہ چالیس فیصد ہے لیکن اس کے لیے نفع 60٪ ہو اور عمرو کا سرمایہ 60٪ ہو لیکن منافع 40٪ ہو۔ یہ جائز ہے نفع کی تقسیم بقدر سرمایہ ضروری نہیں۔ لہٰذا مختلف شرکاء کے لیے نفع کی مختلف شرحیں مقرر کی جاسکتی ہیں جس کو آجکل کی اصطلاح میں ''وزن'' (Weightage) کہتے ہیں۔

نوٹ :

جس شریک نے کام نہ کرنے کی شرط لگالی ہو اس کا نفع اس کے سرمائے کے تناسب سے زائد نہیں ہوسکتا۔

(۳) نفع میں تو مختلف شرکاء کو مختلف وزن دیا جاسکتا ہے لیکن نقصان میں اس طرح کرنا جائز نہیں۔ نقصان بہرحال سرمائے کے بقدر ہوگا۔ جسے فقہاء اس طرح بیان کرتے ہیں :

الربح علی ما اصطلحوا علیه و الوضیعة بقدر رأس المال

مثلاً زید کا سرمایہ 60٪ ہے مگر کاروبار میں منافع 40٪ ہے۔ ایسی صورت میں جب کاروبار میں نقصان ہوتا ہے تو زید کو 40٪ کے لحاظ سے نقصان برداشت کرنا نہیں پڑے گا بلکہ اس کا نقصان اپنے سرمایہ کے بقدر 60٪ ہوگا۔ کیونکہ نقصان کا اعتبار سرمایہ کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

(۴) شرکت و مضاربت دونوں میں یہ جائز نہیں کہ کسی شریک کے لیے نفع کی کوئی لگی بندھی مقدار (مقدار مسمیٰ) مقرر کر لی جائے۔ مثلاً زید اور عمرو نے کاروبار شروع کیا۔ زید نے اس کاروبار میں ۱۵ ہزار روپے اپنے لیے ماہانہ مختص کر لیے۔ ایسا کرنا جائز نہیں۔

(تفصیل کے لیے دیکھیں جدید معیشت وتجارت ص ۱۳۸۔۱۳۷)

مشارکہ ومضاربہ کے اصولوں کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے :

(۱) الفقه الاسلامی و أدلته (ج ٤ /٧٩٢) و ما بعدها و شرائط

المضاربة الفقه الاسلامی و ادلته (ج ٤ /٨٤٣ ـ ٨٥١) ـ
(٢) الاحتراف (ص ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، ٢٨٨ ، ٥١٣ ، ٥١٥ ، ٥١٨)
(٣) الخدمات المصرفية (ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٥١٥ ، ٥٢١ ، ٥٢٦ ، ٥٤٣ إلى ٥٤٩)
(٤) أصول الاقتصاد الاسلامی ص ١٩٩ دکتور رفيق يونس المصری ـ
(٥) شرکت ومضاربت عصر حاضر میں از ڈاکٹر عمران اشرف عثمانی۔

فصل ثانی

اعتراضات کے جوابات

شخص قانونی پر تفصیلی بحث کے بعد اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ کمپنی، بینک وغیرہ کا تصور فقہی اعتبار سے اجنبی تصور نہیں ہے۔ لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ کمپنی اور بینک (شخص قانونی) وغیرہ کا تصور اسلامی اصولوں سے ٹکراتا ہے، یہ بہت بڑی جسارت ہے۔

بہر حال متفقہ فتویٰ کے مرتبین اور دوسرے حضرات نے غیر سودی بینکاری کے بعض شرعی معاملات پر اعتراضات اٹھائے ہیں ہم ان اعتراضات کے جوابات ذکر کرنا چاہتے ہیں درج ذیل سطور میں ان حضرات ودیگر کے اعتراضات کو نمبروار جوابات کے ساتھ ملاحظہ کیجئے :

۱۔ سوال

لفظ مشارکہ کا استعمال فقہی اعتبار سے درست نہیں؟

(دیکھئے مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۱۳)

جواب

لفظ شرکت اور مشارکہ کے لفظ میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اور جیسے فقہی کتابوں میں شرکۃ کا لفظ استعمال ہے اسی طرح مشارکہ کا لفظ بھی مستعمل ہے۔

ہدایہ میں ہے :

(۱) فله حق المشاركة و لكنه قبل المشاركة باق آه

(كتاب الصلح فصل فى الدين المشترك ج۳/۲۵۲)

(۲) لأن القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه آه

(۳) الشركة ، و المشاركة آه بدائع الصنائع (ج۵/۹۰-۹۶)

(٤) و كذا فى رمز الحقائق (ج ۲۷۱/۱)

(٥) و قولك : شاركتك ، (هندية ج ۲ / ۳۰۱)

(٦) الإحتراف فى المعاملات المصرفية (**ص ۲٦۷**)

(۷) التأمين الاسلامى (ص ۳۳۹)

(۸) اقتصاديات النقود و التمويل (ص ۳٤۹) للدكتور اسامه محمد الفولى ، و زينب عوض الله ۔

(۹) يقول الدكتور وهبة الزحيلى حفظه الله : و لا تعتمد على الاقراض بالفائدة ، و تلتزم بعقد المشاركة (شركة العنان فى الفقه الاسلامى) ۔

(الفقه الاسلامى و أدلته ج ۵/۳۷۵۸)

حاصل یہ کہ فقہی کتابوں میں دونوں لفظوں کا استعمال پایا جاتا ہے، بعض کتابوں میں لفظ مشارکہ کا استعمال جبکہ بعض میں شارک، یشارک، یا شارتک کا استعمال ہے اور باب مفاعلہ کے اعتبار سے اختلاف الفاظ کے باوجود تمام کے معنی ایک ہی ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ مشارکہ کا لفظ مستعمل نہیں بالکل درست نہیں۔

۲۔ سوال

کمپنی شرکت شرعیہ کی کسی قسم کے تحت صحیح طور پر داخل نہیں ہوسکتی۔

(دیکھئے مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۱۳)

نوٹ :

سوال کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ کمپنی وغیرہ پر مشارکہ کا اطلاق کرنا اس لیے درست نہیں بیٹھتا کہ کمپنی شرکت کی اقسام میں داخل نہیں ہے۔

جواب

ان حضرات کا یہ سوال بھی فقہی نگاہ سے درست نہیں، یہ سوال اس وقت درست سمجھا جاتا جب شرکت کے اقسام کا انحصار مقسم میں منصوص ہوتا حالانکہ اس کا آج تک کوئی بھی عاقل قائل نہیں رہا بلکہ اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اقسام کا انحصار مقسم میں انحصارِ معقول عرفی کے قبیل سے ہے، کیونکہ فقہاء کرام نے جن اقسام کا ذکر فرمایا ہے وہ منصوص نہیں ہیں بلکہ فقہاء کرام نے اپنے دور میں شرکت کی مروجہ صورتوں کا تتبع واستقراء کر کے اس کی روشنی میں تقسیم فرمائی ہے، ہمیں اپنی جستجو کے مطابق کسی بھی نص یا فقہاء کی عبارتوں میں یہ صراحت نہیں ملی کہ شرکت کی جو قسم اور صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو وہ ناجائز ہوگی۔ لہٰذا آج ہمارے زمانے میں جو شرکت کی مختلف صورتیں رائج ہیں ان کو عمیق فقہی نظر کے بعد شرکت کی اقسام میں داخل قرار دیا جائے یا ہر صورت جدیدہ کو فقہی اصول کی روشنی میں شرکت کے اصول کے تحت مستقل قسم قرار دیا جائے۔

۳۔ سوال

انحصارِ معقول پر دلیل کیا ہے ؟

(ص ۱۱۳)

جواب

ہمارے خیال میں انحصار کے معقول یا عرفی ہونے پر دلیل کا مطالبہ بداہت سے انکار کرنا ہے چنانچہ ائمہ اربعہ نے اپنے اپنے عرف اور زمانہ کے مطابق رائج صورتوں کا جائزہ لے کر شرکت کی اقسام کی تفصیل فرمائی ہے اسی وجہ سے شرکت کا پہلو اقسام کے اعتبار سے ائمہ اربعہ کے مذاہب میں مختلف ملتا ہے مثال کے طور پر شرکت کی دو تعریفیں کی گئی ہیں : (ایک سے زائد افراد کا کسی چیز کی ملکیت میں یا کسی کاروبار میں یا نفع میں حصہ دار ہونا)، اس مفہوم کے اعتبار سے مضاربہ اور شرکت کی تمام اقسام شرکت کی عمومیت میں داخل ہو جائیں گی اور شرکت کا خاص مفہوم یہ ہے کہ ایک سے زائد افراد کا کسی چیز کی ملکیت میں یا مشترک سرمائے کے کاروبار میں حصہ دار ہونا، اس

خاص مفہوم کے اعتبار سے شرکت اصطلاحی کی تین قسمیں ہیں :

(۱) شرکت الاباحۃ (۲) شرکت الملک (۳) شرکت العقد

اسی طرح شرکت الملک کی دو قسمیں ہیں :

(۱) شرکت الملک اختیاری (۲) شرکت الملک غیر اختیاری۔

اسی طرح شرکۃ العقد کی بھی دو قسمیں ہیں :

(۱) شرکۃ المفاوضۃ (۲) شرکۃ العنان۔

پھر شرکت المفاوضہ اور شرکۃ العنان میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں :

(۱) شرکۃ الاعمال (۲) شرکۃ الوجوہ (۳) شرکۃ الاموال ۔

اسی طرح شرکۃ الملک کی مال مشترک کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں :

(۱) شرکت العین (۲) شرکت الدین۔

یہ تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے۔البتہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک شرکۃ الملک کی تین قسمیں ہیں :

(۱) شرکۃ الارث (۲) شرکۃ الغنیمۃ (۳) شرکۃ المبتاعین ۔

تفصیل کے لیے امام جزیری کی مشہور کتاب ''کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' دیکھ لیجئے۔

اور شوافع کے نزدیک شرکۃ کی چھ قسمیں ہیں :

(۱) شرکۃ المنافع والاعیان۔

(۲) شرکۃ المنافع دون الاعیان۔

(۳) شرکۃ الاعیان دون المنافع۔

(۴) شرکۃ فی المنافع المباحۃ۔

(۵) شرکۃ فی حقوق الاموال۔

(۶) شرکۃ فی حقوق الابدان۔

تفصیل کے لیے " الشرح الصغیر علی اقرب المسالك " دیکھیں۔

حنابلہ کے نزدیک شرکۃ الملک کی تین قسمیں ہیں :

(۱) شرکۃ العین والمنفعۃ۔

(۲) شرکۃ فی العین دون المنفعۃ ۔
(۳) شرکۃ فی المنفعۃ دون العین ۔

غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ شرکت کی اقسام میں ہر مذہب کے یہاں انداز بیان کا اختلاف اس لیے آیا ہے کہ شرکت کی تقسیم منصوص نہیں بلکہ معقول عرفی ہے اور ظاہر ہے کہ عقلی پر اضافہ ہوسکتا ہے اور اسی وجہ سے کمپنی کو حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ؒ نے شرکت عنان میں داخل کیا ہے۔

(دیکھئے امداد الفتاوی (ج ۳/ ۴۹۴)

اور یہی رائے موجودہ دور کے اکثر علماء عرب وعجم بشمول ڈاکٹر عبدالعزیز خیاط اور استاذ علی الخفیف اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ وغیرہ کی بھی ہے۔

(۱) جدید معیشت وتجارت ۔
(۲) المصباح ج ۲/ ۱۹۵ ۔
(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۴/ ۸۴۲ ومابعدھا ص ۸۷۵ ۔

حضرت مولانا مفتی عبدالواحد مدظلہ کا خیال (کہ کمپنی شرکت نہیں، اجارہ ہے) کہاں تک درست ہے

مولانا مفتی عبدالواحد صاحب نے کمپنی اور اس کے متعلقات پر عقد اجارہ کا اطلاق کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ’’پھر وہ عقد (یعنی کمپنی) شرکت عنان نہیں اجارہ ہے‘‘ (جدید معاشی مسائل ص ۶۷) حالانکہ ان کا یہ نظریہ کئی وجوہ سے درست نہیں، حالانکہ کمپنی عقد شرکت کی مستقل قسم ہے۔

جو کہ حسب ذیل ہیں :

(۱) پہلی وجہ : کمپنی کی حقیقت میں عقد شرکت کا مفہوم پایا جاتا ہے نہ کہ عقد اجارہ کا لہٰذا مفتی صاحب مدظلہ کا یہ کہنا کہ کمپنی عقد اجارہ ہے درست نہیں۔اس کے باوجود مفتی صاحب مدظلہ

نے اپنے دعوے پر کوئی فقہی عبارت بھی تطبیق کے لیے پیش نہیں کی بایں طور کہ اس عبارت میں یہ دلالت پائی جاتی ہو کہ کمپنی عقد اجارہ ہے نہ کہ عقد شرکت حالانکہ فقہی عبارتیں کمپنی کے شرکت عقد پر دلالت کر رہی ہیں۔

عالم الاسلام کے معروف فقیہ دکتور وھبۃ الزحیلی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں :

شركة المساهمة :

هى أهم انواع شركات الأموال و هى التى يقسم فيها رأس المال الى اجزاء صغيرة متساوية يطلق على كل منها سهم غير قابل للتجزئة و يكون قابلا للتداول ، و تتحدد مسئولية المساهم بقدر القيمة الاسمية لأسهمه ، و يعتبر مدير الشركة و عمالها أجراء عند المساهمين ....

(الفقه الاسلامى و أدلته ج ٥/ ٣٩٧٤)

دکتور احمد زکی مدظلہ فرماتے ہیں :

شركة مساهمة :

شركة قانونية أو اعتبارية ننشأ بموجب القانون للقيام بعمل أو نشاط مشروع و يكون لها اسم موثوق به ۔

(المصطلحات التجارية و المالية و المصرفية ص ٨١)

(۲) دوسری وجہ : کمپنی کو عقد اجارہ کہنا علمی اور فقہی اعتبار سے بھی درست نہیں نیز بیان واقع کے بھی خلاف ہے، کیونکہ کمپنیز آرڈی ننس کے مطالعے اور کمپنیوں کے عملی طریق کار سے جو بات واضح ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ کچھ لوگ ابتدائی طور پر سرمایہ جمع کر کے عام لوگوں کو کاروبار میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں، اس دعوت کے لیے جو لٹریچر لوگوں کو مہیا کیا جاتا ہے ان میں ان لوگوں کے نام بہ حیثیت ڈائریکٹر درج ہوتے ہیں لیکن وہ کمپنی کے ملازم نہیں ہوتے، اور نہ ان کو تنخواہ دی جاتی ہے (جیسا کہ مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ) کا خیال ہے بلکہ وہ شرکاء کے وکیل کی حیثیت میں کاروبار کی پالیسی طے کرتے ہیں۔ تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر ہونے کی بناء پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی، بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے، اور بعض

کمپنیوں میں وہ بھی نہیں ہوتی بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے..................

چنانچہ کمپنیز آرڈی ننس کی دفعہ ۱۹۸اور دفعہ ۲۰۰ میں یہ مذکور ہے :

198. (2) The directors of every company shall as from the date from which it commences business, or as from a date not later than the fifteenth day after the date of its incorporation, Which ever is earlier, appoint any individual to be the chief executive of the company.

(3) The chief executive appointed as aforesaid shall, unless he earlier resigns or otherwise ceases to hold office, hold office up to the first annual general meeting of the company or, if a shorter period is fixed by the directors as the time of his appointment for such period.

200. (2) The chief executive shall, if he is not already a director of the company, be deemed to be its director and be entitled to all the rights and privileges, and subject to all the liabilities, of that office.

(The Companies Ordinance, 1984, p 130)

معلوم ہوگیا کہ مفتی صاحب مدظلہ کا خیال فقہی اور تطبیق عملی، اور کمپنیز ارڈی ننس کی دفعہ، تینوں سے ٹکراتا ہے۔

(۳) تیسری وجہ : مفتی صاحب مدظلہ خود اپنے دعویٰ میں متردد معلوم ہوتے ہیں، اس لیے اس بارے میں مختلف عبارتیں استعمال فرمائی گئی ہیں صفحہ نمبر ۵۵ پر فرمایا :

اگر چہ عرف عام میں اس کو شرکت کہا جاتا ہے لیکن شرعی نقطہ نظر سے یہ معاملہ شرکت کا نہیں بلکہ اجارہ کا ہے۔

نیز صفحہ نمبر ۶۷ پر فرمایا :

کہ وہ عقد (یعنی کمپنی) شرکت عنان نہیں اجارہ ہے۔

اس جگہ شرکت کی بالکل نفی فرمادی جبکہ صفحہ نمبر ۵۹ پر فرمایا :

اولاً شرکت املاک ہے اور پھر عقد اجارہ ہے۔

جبکہ صفحہ نمبر ۶۹ پر فرمایا :

حصص کی خرید کے ساتھ اجارہ اقتضاءً منعقد ہوتا ہے۔

(۴) چوتھی وجہ : بہت سارے فقہاء نے جیسے حکیم الامت حضرت تھانوی ؒ، دکتور علی الخفیف، دکتور وھبۃ الزحیلی وغیرہ کمپنی کو شرکت عنان میں داخل کیا ہے اور ''متفقہ فتویٰ'' کے مرتبین نے بھی کمپنی کو شرکت تسلیم کیا ہے (دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۸۸)۔

دکتور وھبۃ الزحیلی مدظلہ فرماتے ہیں :

و هذه الشركة جائزة شرعاً لأنها شركة عنان ۔

(الفقه الاسلامی و أدلته ج ٥ / ٣٩٧٥)

دکتور یاسر فرماتے ہیں :

و لها أحكام شركة العنان ....

(الاحتراف ص ٢٨٨)

(۵) پانچویں وجہ : مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ نے کمپنی سے عقد شرکت کی نفی کرتے ہوئے فرمایا ''چونکہ اس میں شرط فاسد مل جاتی ہے لہٰذا اس سے شرکت کا عقد بھی فاسد ہوجاتا ہے''۔ حالانکہ شرط فاسد ہوگی عاقدین کے اعتبار سے نہ کہ تیسرے اجنبی آدمی کے اعتبار سے کیونکہ

کمپنی میں دوسری صورت پائی جاتی ہے نہ کہ پہلی یعنی شرط ایک شریک کو دوسرے شریک پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے دائنین کے لیے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ کمپنی دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کرسکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں لہٰذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی شخص پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرطِ مذکورہ ذیل کی فقہی عبارتوں کی روشنی میں خود تو فاسد ہو جاتی ہے لیکن اُس سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدين على الاخر فلو على اجنبى لا يفسد و يبطل الشرط كما فى الفتح عن الولوالجية بعتك الدار بألف على أن يقرضنى فلان الاجنبى عشرة دراهم فقبل المشترى لا يفسد البيع لانه لا يلزم الاجنبى و لا خيار للبائع آه۔

(رد المحتار ج ٥ / ٨٥)

البحر الرائق (ج ٦ / ١٤١)

نیز امام شامیؒ البحر الرائق کے حاشیہ پر فرماتے ہیں :

قوله : و هو باطل اى فالشرط باطل كما فى البزازية / منحة الخالق مع البحر الرائق ج ٦/ ١٤١)

درج بالا وجوہات کی مزید تفصیل کے لیے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' ملاحظہ فرمائیں۔

۴۔ سوال

شرکۃ متناقصہ کی اصطلاح شریعت میں بالکل مفقود ہے۔

(دیکھئے : مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۱۳)

جواب

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی نیا طریقہ وجود میں آتا ہے اس وقت نئی اصطلاح بنتی ہے، اس اصطلاح کا پہلے سے موجود ہونا ضروری نہیں ہوتا مثلاً بیع بالوفاء، بیع الاستجرار وغیرہ کی اصطلاحات شروع میں نہ تھیں، بعد میں وجود میں آئیں لہٰذا محترم بھائیوں کا یہ کہنا کہ شرکت متناقصہ (Diminishing Musharaka) کی اصطلاح شریعت میں بالکل مفقود ہے یہ بھی درست نہیں، کیونکہ علم فقہ میں شرکت کی مشہور اقسام میں شرکت الملک ایک مسلّم قسم ہے اور شرکت متناقصہ شرکت ملک ہی کی ایک صورت ہے۔

شامی میں ہے :

شركة الملك هى أن يملك متعدد عيناً أو دينا بإرث أو بيع أو غيرها ـ

(ج۳/۳٦٤ ، ۳٦٥ مطبعة الحلبى مصر)

یعنی شرکت الملک یہ ہے کہ متعدد اشخاص کسی سامان یا دین کی وراثت، بیع یا اس کے علاوہ کسی اور سبب سے مالک بن جائیں مزید تفصیل کے لیے دیکھئے : الاحتراف ص ۳۰۰ المشارکۃ المتناقصۃ۔

اور یہی صورت دراصل شرکت متناقصہ پر صادق آتی ہے مثلاً آج ہم مملکت پاکستان کے تمویلی اداروں کا جائزہ لیتے ہیں تو (H.B.F.C) ہاوس بلڈنگ فنانس کارپوریشن گھر بنانے یا خریدنے کے لیے سرمایہ فراہم کرتا ہے، مغربی روایتی ادارے تو اس مقصد کے لیے سود پر قرضے دیتے ہیں اور مکان کو گروی (رہن) رکھ لیتے ہیں پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے ہاوس فنانسنگ کے لیے یہی صورت پیش کی تھی جس کا حاصل یہ ہے تمویلی ادارے اور عمیل (Client) یعنی مکان کے خواہشمند شخص کے مشترک سرمایہ سے مکان خریدا یا بنایا جائے دونوں کے درمیان اپنے اپنے سرمایہ کے تناسب سے مکان میں شرکت ملک ہوگی مثلاً مکان کا ۲۵ فیصد حصہ (Client) کا اور تین چوتھائی حصے ادارے کے ہوں گے۔

البتہ مکان بننے کے بعد (Client) کارپوریشن کے حصے میں کرایہ دار کی حیثیت سے رہے

گا اور کارپوریشن کو کرایہ ادا کرے گا کرایہ داری کا معاملہ کارپوریشن کی طرف سے عمیل (Client) کے ساتھ بالکل جائز ہے۔
اس لیے کہ کارپوریشن ایک معلوم چیز ہے جیسا کہ اس کی بیع جائز ہے اسی طرح اس کا کرایہ پر دینا بھی جائز ہے۔

(دیکھئے تفصیل کے لیے امام ابن قدامہ کی مغنی ج ۶/۱۳۷)

اس کے ساتھ ساتھ مختلف وقفوں میں کارپوریشن کے حصے کو تھوڑا تھوڑا کر کے عمیل (Client) خریدتا بھی رہے گا اس مقصد کے لیے کارپوریشن کے حصے کے متعدد یونٹ بنا لیے جاتے ہیں مثلاً کارپوریشن کا حصہ دس یونٹوں میں خریدا جائے گا، جوں جوں خریدنے کے نتیجہ میں کارپوریشن کا حصہ کم ہوتا جائے گا اسی تناسب سے کرایہ بھی کم ہوتا جائے گا جب (Client) کارپوریشن کے سارے حصے کو خرید لے گا تو کارپوریشن کی ملکیت ختم ہوجائے گی اور (Client) سارے مکان کا مالک بن جائے گا۔ اس کے بعد کرایہ دینے کا سلسلہ بھی ختم ہوجائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا کوئی شریک مشاع (مشترک) شئے میں اپنا حصہ بیچ سکتا ہے یا نہیں اسمیں تفصیل ہے۔

(۱) اگر کوئی ایک شریک مشاع شئے میں سے اپنا حصہ فروخت کر رہا ہے تو اگر اس کا فروخت ہونے والا حصہ زمین اور تعمیراتی حصہ دونوں پر مشتمل ہے تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) اور اگر وہ فروخت ہونے والا حصہ جو صرف تعمیرات پر مشتمل ہے کسی اجنبی آدمی کو فروخت کیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔

چونکہ یہاں پر تمویلی ادارہ اپنے حصے اپنے شریک کو فرخت کر رہا ہے اور اگر مشاع شئے اپنے شریک کو فروخت کی جائے تو یہ فروخت صحیح ہوتی ہے لہٰذا تمویلی ادارہ کا اپنے یونٹ عمیل (Client) کو بیچنا بالاتفاق صحیح ہے۔

اب یہ تینوں عقود : ۱۔ شرکت الملک کا عقد ۲۔ اجارہ کا عقد ۳۔ بیع کا عقد اس طرح کئے جائیں کہ ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے ساتھ

مشروط نہ ہو بلکہ ہر ایک عقد مستقل اور علیحدہ کیا جائے تو اس کے جواز میں
کوئی اشکال نہیں۔

البتہ اگر کارپوریشن اور (Client) ان تینوں عقود کو پہلے ہی سے طے کرلیں تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں :

(۱) اگر ایک عقد دوسرے عقد میں داخل ہو رہا ہے (صفقۃ فی صفقۃ) تو یہ صورت ناجائز ہے بشرطیکہ کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کو مستقلاً طے کیا جائے۔

(۲) لیکن اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط نہ ہو بلکہ ایک عقد کے ہوتے ہوئے دوسرے عقد کا صرف وعدہ کیا جائے مثلاً دونوں (کارپوریشن اور Client) فریق یہ وعدہ کریں کہ فلاں وقت میں اجارہ کریں گے اور فلاں تاریخ جب آئے گی تو بیع کی جائیگی اور ہر عقد اپنے وقت مقررہ پر بغیر کسی شرط کے مطلقا علی الاستقلال منعقد کیا جائے تو اس صورت میں کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

نیز بعض معاملات میں فقہاءؒ نے اس کے جواز کی تصریح کی ہے جیسے بیع الوفاء، بعض فقہاءؒ نے فرمایا کہ اگر وفاء کی شرط صلب بیع میں ہو تو ناجائز ہے اور اگر بیع مطلق عن الشرط ہو اور وفاء کا معاہدہ بیع سے الگ کیا گیا ہو تو یہ جائز ہے اور وعدہ کا ایفاء قضاءً بھی لازم ہو جائے گا۔ وعدہ بیع کے بعد کیا گیا تو وفاء کا جواز بہت سے فقہاء نے لکھا ہے، جیسا کہ شرح عقود اور شامی و دیگر کتب میں مصرح ہے۔

لیکن اگر وہ وعدہ بیع سے پہلے کیا گیا تب بھی وفاء کے وعدہ کا نفاذ کتابوں میں مصرح ہے۔

حوالہ :

و إن ذكر البيع من غير شرط ، ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع و يلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعده قد تكون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس ۔

(فتاوی خانیه بحوث فی قضایا فقهیة معاصره ص ۲۵۲ جامع الفصولین ج ۲۳۶/۱)

لیکن اگر بیع بغیر کسی شرط کے مطلقاً کی جائے پھر مشتری بائع سے وعدہ

کرے کہ جب وہ قیمت لائے گا مشتری اسے واپس فروخت کردے گا تو یہ وعدہ صحیح ہے اور بائع پر لازم ہے بہر حال شرکۃ متناقصہ کے مجوزہ طریقے میں درج ذیل خصوصیات پائی جاتی ہیں :

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم ''بحوث فی قضایا فقہیہ'' میں فرماتے ہیں :

(۱) إن الممول و العميل يشتريان البيت على أساس شركة الملك فيكون البيت مشاعاً بينهما نسبة حصة الثمن التى دفعها كل واحد منهما فإن دفع كل واحد منهما نصف الثمن ، يكون البيت مشاعاً بينهما بالنصف ، و إن دفع أحدهما الثلث و الآخر الثلثين كان البيت بينهما أثلاثا و هكذا ۔

حاصل یہ ہے کہ تمویلی ادارہ اور عمیل مل کر شرکت ملک کی بنیاد پر ایک مکان خریدتے ہیں، اور پھر وہ مکان ان کے درمیان اس سرمایہ کے تناسب سے جو دونوں نے مل کر لیا ہے مشترک بن جاتا ہے، لہٰذا اگر دونوں نے نصف نصف سرمایہ فراہم کیا تو وہ مکان نصف نصف کے تناسب سے مشترک ہو جائے گا، اور اگر کسی ایک نے ایک تہائی اور دوسرے نے دو تہائی پیسے دئے تو وہ گھر اسی تناسب سے ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔

(۲) ثم يؤجر الممول حصته من البيت الى العميل بأجرة شهرية أو سنوية معلومة بينهما ۔

یعنی پھر تمویلی ادارہ اس گھر میں اپنا حصہ عمیل کو ماہانہ یا سالانہ متعین کرایہ پر دیدے گا۔

(۳) و تقسم حصته الممول على سهام متعددة معلومة كالعشرة مثلاً ۔

یعنی اس گھر میں جو حصہ تمویلی ادارہ کا ہے اس کے اجزاء یا یونٹ بنادئے جائیں گے، مثلاً دس حصے وغیرہ بنادے جائیں۔

(٤) و بعد كل فترة دورية متفق عليها بين الفريقين (كستة أشهر

مثلاً) يشترى العميل سهماً من هذه السهام بحصة من الثمن فإن كانت حصة الممول مثلاً تساوى مائتى ألف روبية فإن كل سهم من سهامها العشرة يقوم بعشرين ألف ربية ، فبعد كل ستة أشهر يشترى العميل سهماً بعشرين ألف ربية ـ

حاصل یہ کہ یہ بھی طے کیا جائے گا کہ کچھ معین وقفوں سے (مثلاً ہر چھ ماہ بعد) عمیل ان یونٹوں میں سے ایک یونٹ خریدے گا اور جس تناسب سے ایک یونٹ کا تمام یونٹوں میں حصہ ہے اسی تناسب سے وہ تمام یونٹوں کی قیمت میں سے ایک یونٹ کی قیمت دے گا مثلاً اگر تمام یونٹوں کی قیمت ایک لاکھ روپے ہو تو ایک یونٹ کی قیمت دس ہزار روپے ہوگی ، تو وہ ہر یونٹ خریدتے وقت دس ہزار روپے ادا کرے گا۔

(٥) و بعد شراء كل سهم من حصة الممول تنتقص ملكيته فى البيت و تزداد ملكية العميل ....

یہاں تک کہ جب عمیل سارے یونٹ خرید لے گا ، تو وہ مکان پورا عمیل کی ملکیت میں آ جائے گا ، اور اب کرایہ داری اور شرکت الملک کا معاملہ بھی ختم ہو جائے گا۔

(قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد تقى عثمانى ج ٢٤٨/١)

مذکورہ خصوصیات کی تائید مندرجہ ذیل فقہی عبارات سے بھی ہوتی ہے :

(١) و لا تجوز اجارة المشاع لغير الشريك الا أن يوجر الشريكان معاً .... و لأنه عقد فى ملكه يجوز مع شريكه فجاز مع غيره ـ

(المغنى لابن قدامة ج ٦/ ١٣٧)

(٢) و تفسد (أى الاجارة) أيضا بالشيوع.................. الا إذا آجر كل نصيبه أو بعضه من شريكه فيجوز و جوازه بكل حال ـ

(الدر الختار مع رد المحتار ج ٦ / ٤٧ و ٤٨)

نیز علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

و لو باع أحد الشريكين فى البناء حصته لأجنبى لا يجوز ، و

لشریکه جاز ۔

(رد المحتار ج ۳ / ۳٦٥)

کیا شرکت متناقصہ میں صفقۃ فی صفقۃ کا محذور چل سکتا ہے؟

اشکال

درج بالا تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ بظاہر صفقۃ فی صفقۃ جیسا معاملہ ہے جو کہ ناجائز ہے؟

جواب

دراصل اس صورت میں دو عقد مستقل پائے جاتے ہیں اور ایسا کرنا جائز ہے، ملاحظہ ہو :

و لكن هذا المحظور انما يلزم إذا كان العقد الواحد مشروطاً بالعقد الأخر فى صلب العقد ، أما إذا وقعت هناك مواعدة بين الفريقين ، بانهما يعقدان الاجارة فى الوقت الفلانى ، و البيع فى الوقت الفلانى ، و انعقد كل عقد فى وقته مطلقاً عن أىّ شرط فالظاهر أنه لا يلزم منه الصفقة فى الصفقة ۔ و قد صرح به الفقهاء فى عدة من المسائل و لا سيما فى مسئلة البيع بالوفاء ۔

ملاحظہ ہو :

(۱) قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد تقى عثمانى ج ۱ / ۲۵۱

(۲) جامع الفصولين ج ۲ / ۲۳۷

فقیہ العصر امام خالد اتاسی فرماتے ہیں :

و لهذا أفتى جماعة من متأخرى الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع ، سواء كانت قبل العقد أو بعده ، لا يلتحق بأصل العقد ، و لا يلزم عليه البيع بشرط ، أو صفقة فى صفقة فلا مانع حينئذٍ من جواز العقد ۔

(شرح المجلة للأتاسی ؒ)

ہاوس فنانسنگ کا یہ طریقہ اگر شرعی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو تین عقود پر مشتمل ہے :

(۱) دونوں کا مکان خرید کر شرکۃ الملک قائم کرنا۔

(۲) تمویلی ادارہ کا عمیل کو اپنا حصہ کرایہ پر دینا۔

(۳) تمویلی ادارہ کا اپنے یونٹ عمیل کو فروخت کرنا۔

دیکھئے :

فالطریق المشروع للشركة المتناقصة الذی لاغبار علیه أن تقع هذه العقود الثلاثة فی أوقاتها مستقلة بحیث یكون كل عقد منفصلاً عن الآخر ، و لا یشترط عقد فی عقد ۔ نعم یجوز أن تحدث بینهما اتفاقیة یتوعدان فیها بالدخول فی هذه العقود ، فیتفقان علی أنهما یشتریان الدار الفلانیة بمالهما المشترك ، ثم یؤجر الممول حصته الی العمیل بأجرة معلومة ، ثم یشتری العمیل حصة الممول بأقساط متعددة الی أن یسلك الدار كلها ۔

(قضایا فقهیة معاصرة لشیخ محمد تقی عثمانی حفظه اللّٰه ص ۲٥٦)

دکتور علاء الدین زعتری صاحب شرکۃ متناقصہ کا خاکہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

و تعد المشاركة هنا من قبیل شركة الملك ....

سندات المشاركة المتناقصة ، و تشمل حالات من السندات لإنشاء مشروع محدد علی أساس أن تبدء المشاركة بنسبة (٥ ٪) مثلاً من جانب الشركة المساهمة و (٩٥ ٪) من جانب هیئة مالكی السندات ، و تكون الأرباح بالحصة الشائعة لكل طرف و لكن الشركة المساهمة تختار أن لا تقبض نصیبها ، و انما تجمده فی حساب مخصص لإطفاء السندات الصادرة لذالك المشروع ، و سنة بعد سنة تتزاید نسبة المشاركة من قبل الشركة

المساهمة و تتناقص نسبة المشاركة من قبل هيئة مالكي السندات ، من خلال تسديد الشركة من أرباحها ، نسبة من قيمة الصادرة ۔

(الخدمات المصرفية ص ۵۲۱)

تفصیل دیکھئے :
(۱) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام للحطاب المالکی ص ۲۳۹)
(۲) عطر ھدایہ لشیخ فتح محمد لکھنوی ص ۲۱۸۔
(۳) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۸۵ تا اخر بحث ۹۶۔
(۴) انگریزی تصنیف لشیخ محمد تقی عثمانی مدظلہ ص ۲۸۔
(۵) شرکت متناقصہ اور اس کا شرعی حکم، شرکت و مضاربت عصر حاضر میں (ص ۸۸)۔

۵۔ سوال

کمپنی کی نسبت اصطلاحی شرکت کی طرف ہرگز درست نہیں کیونکہ کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۸۸)

جواب

بعض حضرات کا سوال میں یہ دعوی کرنا کہ کمپنی کی نسبت شرکت کی طرف کرنا ان کی یہ بات درست نہیں کیونکہ خود انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ ''کمپنی شرکت کی ایک قسم ہے'' البتہ یہ کہنا کہ کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق ہے اس بات کو ہم بھی مانتے ہیں جیسا کہ حضرت والا نے خود ہی یہ فروق بیان کئے ہیں لیکن اگر حضرت والا کی کتاب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ بھی واضح ہوگا کہ اگرچہ کمپنی اور شرکت میں چند وجوہ سے فرق پایا جاتا ہے لیکن باوجود اس کے کمپنی پر شرکت کا اطلاق کرنا بالکل درست ہے کیونکہ کمپنی بھی شرکت ہی کی ایک قسم ہے اس لیے کمپنی کو عربی زبان میں ''الشرکۃ'' کہا جاتا ہے کمپنی کی دو قسمیں ہیں :

(۱) پرائیوٹ کمپنی (عربی زبان میں اس کو الشرکۃ الخاصۃ) کہتے ہیں پرائیوٹ کمپنی Private Company کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ وہ ایک ایسی کمپنی ہے جس کے ممبران

کی تعداد کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس ہو اور اس میں عام لوگوں کو حصص (Shares) یا تمسکات (Bonds) خریدنے کے لیے مدعو نہیں کیا جاتا، اور اس کے حصص اسٹاک ایکسچینج میں فروخت نہیں کئے جاتے۔

(۲) کمپنی کی دوسری قسم پبلک کمپنی کہلاتی ہے (الشرکۃ العامۃ) پبلک کمپنی Public Company میں ممبران کی کم از کم تعداد سات ہونی چاہیے اور زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے اور ایسی کمپنیاں عوام کو حصص اور تمسکات خریدنے کے لیے مدعو کرسکتی ہیں ان کا باقاعدہ پراسپکٹس Prospectus شائع کیا جاتا ہے اور انکے حصص بازار حصص میں فروخت ہوتے ہیں۔

(۱) شركة (مساهمة) مؤسسة Corporation شركة قانونية أو اعتبارية تنشأ بموجب القانون للقيام بعمل أو نشاط مشروع و يكون لها اسم موثوق به و يطلقون هذا المصطلح فى الولات المتحدة على المؤسات بصفة عامة، فإذا كانت المؤسسة تهدف الى الربح تسمى Private Corporation أما إذا كانت تهدف الى المنفعة العامة فتسمىٰ Public Corporation۔

(۲) شركة مساهمة: Jointstock Company

شركة يتكون رأسمالها من أسهم لحاملها أو اسمية و لا تتعدى مسؤولية لمساهمين فى حالة التصفية قيمة أسهمهم ۔

(معجم المصطلحات التجارية و المالية و المصرفية ص ٤١١، ٨٨٧ دكتور احمد زكى بدوى، صديقه يوسف محمود) ۔

(۳) الشركات الحديثة:

مشروعية الشركات الحديثة ترجع الى ما تقرر فى الشريعة من ان الاصل فى المعاملات الاباحة ما لم يدل الدليل على التحريم لا سيما و أن الشركات الحديثة ترجع من حيث التكييف الفقهى الى واحدة أو اكثر من الشركات الجائزة شرعاً كالعنان، و المضاربة،

و نحوها ۔

شركة المساهمة : تعريفها :

شـركة الـمساهمة هى الشركة التى يكون رأس مالها مقسماً الى اسهم متساوية قابلة للتدال و لا يكون كل شريك فيها مسؤلًا الا بـمقدار حصته فى رأس المال ، و هى من شركات الاموال و لها أحـكـام شـركة الـعـنـان الا ما يتعلق بتحديد مسؤلية الشركاء و إمتناع الفسخ من أحد الشركاء ۔

(البندين ج١/٤، ١/٢ و ١/٤، ٢/٩)

شـركة الـمسـاهـمة تثبـت لهـا الشخصية الاعتبـارية من خلال الاشهـار الـقـانـون لهـا بـحيث ينتفى التغرير بمن يتعامل معها و يتـرتـب عـلـى ذلك استـقـلال ذمتهـا الـمـالية عن ذمم الشركاء الـمسـاهـميـن (أصـحـاب حقوق الملكية) و ثبوت الاهلية لها بـالـحـدود التى تتطلبها الحاجة المنظّمة قانوناً بصرف النظر عن أهلية الشركاء ، و يكون لها حق التقاضى من خلال من يمثلها و تكون العبرة فى الاختصاص القضائى بموطن تسجيل الشركة ۔

(الاحتراف ص ٢٨٨ ۔ ٢٨٩ دكتور ياسر عجيل النشمى)

یہ تمام عبارتیں صاف دلالت کر رہی ہیں کہ کمپنی شرکت شرعیہ کی ایک جداگانہ مستقل قسم ہے۔

۶۔ سوال

بینک کمپنی ہے یا شرکت ومضاربت کا ادارہ؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۸۹)

جواب

اگر بینک اور کمپنی کو بنظر غائر دیکھا جائے تو ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، کمپنی عام ہے اور بینک خاص ہے لہٰذا ہر بینک کمپنی ہے جبکہ ہر کمپنی بینک نہیں، جب حقیقت یہی ہے تو ثابت ہوا کہ بعض حضرات کا سوال کہ ''بینک کمپنی ہے یا شرکت ومضاربت کا

ادارہ؟'' بدیہی طور پر درست نہیں ہے۔ چنانچہ ان کے سوال کا جائزہ لینے کے لیے صفحہ نمبر ۱۸۹۔ ۱۹۰۔۱۹۲ مروجہ اسلامی بینکاری کا مطالعہ مناسب ہے۔
سوال و جواب کے بعد چند باتوں کا ذکر کرنا اہل علم کے غور کرنے کے لیے مناسب معلوم ہو رہا ہے :

چند قابل غور باتیں

۱۔ پہلی بات

ان حضرات نے اپنی تحریر میں بینک سے شرکت و مضاربت کی نفی کی ہے حالانکہ یہ درست نہیں اس لیے کہ فقہاء کرام کی ایک بڑی جماعت نے کمپنی کو شرکت عنان میں داخل کیا ہے، کمپنی شرکت ہے یا نہیں؟ اس حوالے سے اہل علم کے مندرجہ ذیل تین اقوال ہیں :

(۱) پہلا قول : شیخ تقی الدین نبھانیؒ اور دکتور عیسیٰ عبدہ کا کہنا یہ ہے کہ کمپنی کا عقد، شرکت شرعی کی پانچ قسموں یا بشمول مضاربہ، چھ قسموں پر کسی طرح بھی پورا نہیں اترتا لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

(۲) دوسرا قول : یہ ہے کہ اگر کمپنی کا عقد، شرکت کی متعارف اقسام میں کسی کے خلاف نہ ہو تو وہ جائز ہے۔

(۳) تیسرا قول : کہ کمپنی شرکت عنان میں داخل ہے اور بعض حضرات کے نزدیک یہ عقد مضاربت میں داخل ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے تفصیل کے لیے دیکھئے :

(۱) الشركات فی الفقه الاسلامی للنبهانیؒ ص ۱۳۳
(۲) شركة المساهمة للمرزوقی ص ۳۱۹
(۳) العقود الشرعية للدكتور عيسىٰ عبده ص ۱۸ ۔ ۱۹
(٤) الشركات فی الشريعة الاسلامية و القانون الوضيعی للدكتور عبد العزيز خياط ج ۲ / ۱٦۱
(۵) امداد الفتاویٰ ج ۳/ ۴۹۴
(۶) اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۷۹

درج بالا اقوال میں راجح قول حضرت حکیم الامت قدس سرہ اور دیگر اہل علم کا ہے۔

۲۔ دوسری بات

ان حضرات کا یہ کہنا کہ : بینک اور کمپنی کی باہمی خصوصیات کے درمیان کیا نسبت ہے؟ بظاہر توافق ہے یا تباین؟ یہ بھی درست نہیں اس لیے کہ بینک اور کمپنی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان مساوات اور تباین کی نسبت نہیں ہے۔

۳۔ تیسری بات

ان حضرات نے بینک اور کمپنی کے درمیان تضاد کی نسبت بیان کرتے ہوئے اس پر (بینک) حقیقت مرکبہ کا اطلاق کیا ہے، یہ ان کی نئی اصطلاح ہے حالانکہ انہی کا دعویٰ ہے کہ نئی اصطلاح شریعت میں مفقود ہوتی ہے۔

۴۔ چوتھی بات

بینک پر حقیقت مرکبہ کا اطلاق کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے کیونکہ حقیقت مرکبہ مقرون بالوجود ہوتی ہے، اس کے باوجود انہوں نے بینک کا وجود تسلیم نہیں کیا۔حقیقت مرکبہ چہ معنی دارد؟

۵۔ پانچویں بات

جب آپ کے نزدیک بینک ایک مستقل حقیقت مرکبہ ہے تو ترکیب میں اجزاء خارجیہ یا ذہنیہ اور یا اجزاء تحلیلیہ کا اعتبار ہوتا ہے، آپ بتائیں بینک پر کن اجزاء کا ترتب ہورہا ہے۔

۶۔ چھٹی بات

اگر آپ کے خیال کے مطابق بینک اور کمپنی کے درمیان توافق کی نسبت ہے تو آپ کا یہ کہنا کہ (بینک کمپنی کے ساتھ زیادہ موافقت ومناسبت رکھتا ہے) اس کا توافق کی نسبت کے ساتھ کیا جوڑ ہے۔ کیونکہ توافق میں تفاوت نہیں ہوا کرتا۔

۷۔ ساتویں بات

عقد مضاربت کا مزاج بینک سے کیوں ٹکراتا ہے؟ اس کے باوجود آپ اس سے پہلے بار بار فرما چکے ہیں کہ مرابحہ اور اجارہ کے بجائے بینک میں شرکت اور عقد مضاربت کرنا چاہیئے؟ آپ کی دونوں باتوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟

۸۔ آٹھویں بات

عقد مضاربت میں نفع اور نقصان کا پہلو سودی طریقوں کا نہج اختیار کئے بغیر کیوں ممکن نہیں؟

۹۔ نویں بات

اصول مضاربت کے ہوتے ہوئے مضاربت کا عقد اسلامی تقاضوں کے کیسے مخالف ہوسکتا ہے؟

۱۰۔ دسویں بات

کیا ذیل کے دعوے کو عملی اسلامی بینک میں رائج شرعی معاملات کے ہوتے ہوئے دلائل سے ثابت کیا جاسکتا ہے؟

ان حضرات کا دعویٰ ملاحظہ ہو :

بینک مضاربت کی بنیاد پر قائم رہنے کے بجائے اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودی بینک ہی کہلائیگا، چاہے اس کا نام کچھ بھی رکھ لیا جائے۔ برابر ہے کہ لفظ ''اسلامی'' شروع میں لگائیں یا اخر میں؟

نیز انہوں نے تحریر کیا ہے :

اس رائے کا وزن روز بروز بڑھتا ہی جارہا ہے گھٹتا نظر نہیں آتا۔ شاید ان کا مقصد اس سے یہ ہو کہ ہماری رائے کیوجہ سے اسلامی بینکوں کا سلسلہ یقینی کم ہوگیا حالانکہ اسلامی بینکوں کا سلسلہ روز بروز بڑھتا ہوا جارہا ہے؟

تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے :

(۱) الإحتراف للدكتور ياسر عجيل نشمى ۔

(۲) المصطلحات التجارية للدكتور احمد زكى بدوى ۔

(۳) التكافل الاسلامى ، و التأمين الاسلامى للدكتور على محى الدين ۔

(٤) الفروق للدكتور ياسر عجيل النشمى ۔

(۵) اسلام اور جدید معیشت وتجارت للشیخ المفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ورعاہ۔

(۶) شرکت ومضاربت عصر حاضر میں للدکتور محمد عمران اشرف عثمانی حفظہ اللہ۔

اسلامی بینکاری کے طریقہ کار کی وضاحت

اسلامی بینکوں کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ ابتداء میں سرمایہ لگا کر جو لوگ بینک قائم کریں گے وہ حصہ دار Equity / Share Holder کہلائیں گے پھر عوام کی جو رقوم بینک میں جمع ہوں گی ان میں سے عندالطلب قرضوں (Current Account) کے علاوہ بقیہ تمام کھاتے Accounts مضاربت/مشارکت کی بنیاد پر کھولے جائیں گے۔

عندالطلب قرضوں Current Accounts میں تمام رقوم بینک کے پاس فقہی نقطہ نظر سے قرض ہوں گی کھاتہ دار ہر وقت بذریعہ چیک ان کی واپسی کا مطالبہ کر سکے گا اور اس پر کوئی منافع کھاتہ دار کو نہیں دیا جائے گا۔ موجودہ نظام بینکاری میں بھی اس مد پر کوئی خاص منافع نہیں دیا جاتا البتہ اگر کھاتہ دار مضاربہ/مشارکہ کی بنیاد پر بینک میں پیسے رکھوائیں گے تو اس رقم سے بینک جو منافع حاصل کرے اس میں کھاتہ دار اپنے حصوں کے بقدر شریک ہوں گے، عندالطلب قرضوں اور مضاربہ/مشارکہ کھاتوں کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقوم میں سے ایک حصہ بینک محفوظ (Reserve) رکھ کر بقیہ سرمایہ سے مختلف قسم کی تجارتوں مثلاً شراکت، مضاربت، خرید و فروخت (مرابحہ)، کرایہ داری (اجارہ یعنی لیزنگ) وغیرہ میں لگائے گا۔

اسلامی بینک ان تجارتوں سے جو نفع حاصل کرتے ہیں اس میں سے وہ انتظامی اجرت یا نفع Management Share/fee رکھ کر باقی ڈپازیٹرز (کھاتہ داروں) میں تقسیم کر دیتے ہیں لہٰذا اگر لوگوں سے رقم وکالت کی بنیاد پر لیں تو اجرت ہوگی اور مضاربت کی بنیاد پر تو نفع ہے اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ کار میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے۔

۷۔ سوال

بینک کا نظام شرکت و مضاربہ کے بجائے ''کمپنی'' کی اساسیات و

خصوصیات کا زیادہ مظہر ہے تو پھر بینک کا حکم وہی ہوگا جو کمپنی کا ہوگا۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۹۰)

مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے نزدیک کمپنی کا وجود اور اس کے متعلقات ناجائز ہیں اسی طرح بینک کے معاملات بھی تمام کے تمام ناجائز ہیں۔

جواب

کمپنی کو علی الاطلاق ناجائز کہنا ہرگز درست نہیں اس سے پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ کمپنی پر بڑے بڑے فقہاء کرام نے شرکت شرعیہ کا اطلاق کیا ہے، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ؒ نے صراحت سے فرمایا ہے کہ کمپنی کا عقد شرکت عنان میں داخل ہے۔ (دیکھئے امداد الفتاوی ج ۳/ ۴۹۴)۔

کیونکہ اس میں کمپنی قائم کرنے والے افراد بھی دوسرے شرکاء Share holders کی مانند کمپنی میں حصہ دار ہوتے ہیں لہٰذا وہ بھی کمپنی میں حصہ دار بن جاتے ہیں البتہ کمپنی قائم کرنے والے لوگ اپنے جامد اثاثوں اور عروض (اجناس) اور مال تجارت کی قیمت لگا کر نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں،

مثلاً ان لوگوں نے دس ہزار روپے کمپنی قائم کرنے کے لیے جامد اثاثوں مثلاً عمارتوں اور ساز وسامان پر صرف کئے تو اگر سو ۱۰۰ روپے کا ایک حصہ (Share) ہے تو وہ خود کو ۱۰۰ حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے، البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت صرف نقد سرمایہ سے نہیں ہوگی، بلکہ شرکت بالعروض ہوگی جس کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے امام شافعی ؒ کے نزدیک اگر عروض ذوات الامثال میں سے ہوں تو جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔ (دیکھئے المغنی لابن قدامہ ج ۵ ۱۲۴، ۱۲۵)

اور احناف کے نزدیک اگر تمام عروض ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیئے جائیں تو جائز ہے (دیکھئے بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج ۶/ ۵۹)،

حضرت حکیم الامت تھانوی ؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی ضرورت اور سہولت کے پیش نظر مالکیہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

(امدادالفتاوی ج۳/۴۹۵)

لہٰذا کمپنی کو شرکت عنان قرار دیا جا سکتا ہے اور اس میں سرمایہ لگانے والے آپس میں شرکاء ہیں اور اس میں شرکت عنان کی مانند بعض شرکاء کے حصص زیادہ اور بعض کے کم ہوتے ہیں، اور جو حضرات اسے یہ کہہ کر مضاربہ قرار دیتے ہیں کہ اس میں مضاربہ کی طرح ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے فریق کا عمل تجارت ہوتا ہے یہ بات درست نہیں ہے۔

کیونکہ کمپنی میں صرف سرمایہ میں شرکت نہیں ہوتی بلکہ عمل میں بھی شرکت ہوتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حصہ داروں کی تعداد بعض اوقات ہزاروں تک پہنچ جاتی ہے اور تمام حصہ داروں کا بذات خود عمیل میں حصہ لینا نہ تو ممکن ہے اور نہ ہی سب اس میں حصہ لینا چاہتے ہیں اس لیے وہ تمام حصہ داران میں انتخاب کر کے ایک مجلس ادارت قائم کر لیتے ہیں جس کی حیثیت شرکاء کے وکیل کی مانند ہوتی ہے پھر مجلس ادارت سے منتخب کر کے ایک شخص کو ناظم، مدیر Managing Director بنایا جاتا ہے جو تمام تصرفات انجام دیتا ہے لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ تصرفات انجام دینے میں بھی تمام شرکاء کی حصہ داری ہوتی ہے لہٰذا یہ شرکت عنان ہے، انہی وجوہات کی بناء پر حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے کمپنی کو شرکت شرعیہ کی قسم شرکت عنان میں داخل کیا ہے۔

۸۔ سوال

کمپنی کا معاملہ اس لیے ناجائز ہے کہ کمپنی میں دو یا زیادہ افراد کے درمیان شرکت کا عقد کرنے کے لیے ایجاب وقبول نہیں پایا جاتا حالانکہ کوئی بھی عقد ایجاب وقبول کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۰۳)

جواب

یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ کمپنی قائم کرنے کا ارادہ سب سے پہلے کسی ایک فرد کے ذہن میں آتا ہے پھر وہ دوسروں کو اپنے ساتھ شرکت کی دعوت دیتا ہے تو پہلے شخص کی طرف سے ایجاب پایا گیا اور اس کے ساتھ اس کی دعوت پر شرکت قبول کرنے والوں کی طرف سے قبول پایا گیا۔ اسی طرح کمپنی میں ایجاب وقبول کے ساتھ مالی منصوبہ میں عقد شرکت پایا گیا اور شرکاء نے یہ طے کیا کہ وہ

نفع ونقصان میں شریک ہوں گے نیز اس عقد کو تحریری شکل میں لانے کے لیے متعدد تحریریں تیار کی جاتی ہیں مثلاً میمورنڈم اور آرٹیکلز آف ایسوسی ایشن مزید یہ کہ ایک منشور مرتب کیا جاتا ہے جسے پراسپکٹس Prospectus کہا جاتا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ کمپنی میں شرکاء کے درمیان ایجاب و قبول نہیں پایا گیا حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔

۹۔ سوال

شرکت کے روایتی تصور میں یہ بات طے ہے کہ دو یا دو سے زیادہ شرکاء اس پر اتفاق کرتے ہیں کہ وہ اپنے مشترک سرمایہ سے مل کر تجارت کریں گے یہ بات کمپنی میں نہیں پائی جاتی کیونکہ اس میں حصہ دار (Share holders) صرف اپنا سرمایہ لگاتے ہیں کاروبار کا عمل کمپنی یا اس کے ملازمین سرانجام دیتے ہیں ہر شریک کو کاروبار میں دخل اندازی کا اختیار نہیں ہوتا یہ باتیں شرکت کے خلاف ہیں۔

جواب

ان حضرات کی یہ دلیل بھی صحیح نہیں کیونکہ کمپنی میں صرف سرمایہ میں شرکت نہیں ہوتی بلکہ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ تمام حصہ داروں کو سالانہ پالسی طے کرنے کے لیے رائے دینے کا حق ہوتا ہے اور وہ بورڈ آف ڈائریکٹرز کو عمل تفویض کرتے ہیں۔

چنانچہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی میں شرکت کے اصول کے مطابق عمل ہوتا ہے، کیونکہ کمپنی میں حصہ داروں کی عملی رائے کا بھی دخل ہوتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے :

(۱) الشرکات فی الشریعة الاسلامیة و القانون الوضیعی ج ۲ /۱۸۲۔

(۲) شرکت ومضاربت عصر حاضر میں ڈاکٹر محمد عمران اشرف مدظلہ۔

۱۰۔ سوال

روایتی شرکت کے لیے یہ ضروری ہے کہ شرکت کے ذریعہ کاروبار کرنے والا ایسا بدن انسانی ہو جو تصرفات قولیہ اور تصرفات فعلیہ کی اہلیت رکھتا ہو

اس کے برعکس کمپنی میں شرکاء کی طرف سے کاروبار کرنے والا ایک شخص قانونی یا شخص حکمی ہوتا ہے جو کاروبار کی تمام ذمہ داریاں ادا کرتا ہے۔

جواب

بعض حضرات وغیرہ کمپنی اور بینک سے اس لیے انکار کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان دونوں کی بنیاد شخص قانونی ہے اور شخص قانونی کے وجود سے یہ حضرات انکار کرتے ہیں پہلے تفصیل گزر چکی کہ شخص قانونی سے انکار کرنا بڑی جسارت ہے، حالانکہ تصرفات قولیہ وفعلیہ کا اختیار مجلس ادارت کو ہوتا ہے جو شرکاء کی وکیل ہیں لہٰذا کاروبار درحقیقت تمام حصہ دار اپنے وکیل کے واسطے سے انجام دیتے ہیں، البتہ متعدد قانونی پیچیدگیوں کی بناء پر ان شرکاء کے مجموعے کو شخص قانونی Juristic Person کی حیثیت دیدی گئی ہے جو فقہی تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

۱۱۔ سوال

بینک میں مشارکہ ومضاربہ کو عمل میں لانا خیالی ادھورے خوابوں اور محض آرزوں کا سہارا ہے جو کہ بیکار ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۹۱۔۱۹۲)

جواب

بعض حضرات ودیگر کی عبارتوں میں تضاد پایا جارہا ہے اس سے پہلے وہ بار بار لکھتے چلے آئے ہیں کہ سود کا متبادل مشارکہ اور مضاربہ ہے اور یہ دونوں ہی حقیقی طور پر تمویل کے طریقے ہیں، اب یہاں پر آکر اپنی باتوں کی تردید کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ بینک میں مشارکہ اور مضاربہ کے مطابق معاملہ کرنا محض خواب ہی ہے، انہوں نے خیالی خوابوں کی وجہ ص۱۹۱ نیز ۱۹۲ پر یہ بتائی ہے کہ مشارکہ ومضاربہ اور بینک کے مزاجوں کے اندر فرق اور تفاوت پایا جارہا ہے۔

مرتبین صفحہ ۱۹۲ پر خود تحریر کرتے ہیں :

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شرکہ ومضاربہ اور بینک کے مزاج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، بینک کا مزاج یہ ہے کہ وہ اپنے کلائنٹ (Client) کو

طے شدہ نفع کی یقین دہانی اور نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم کلائنٹ کی رقم کو بینک کے ذمہ قرض کہیں اور اس پر ملنے والے طے شدہ نفع کی یقین دہانی ممکن ہے اور نہ ہی کسی قسم کے نقصان کی کوئی ضمانت دی جاسکتی ہے کیونکہ مضارب کے پاس راس المال محض امانت ہوتا ہے، اس لیے اگر کوئی ''بینک'' مضاربت کی بنیاد پر قائم ہوتو وہ بینک نہ تو اپنے کھاتہ داروں کو اصل رقم کی واپسی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی اصل رقم پر کچھ زائد دینے کی یقین دہانی کراسکتا ہے، اس نوعیت کا بینک اپنے کھاتہ داروں کے لیے کسی قسم کی دلچسپی اور رغبت کا سامان اپنے اندر نہیں رکھتا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۱۹۲)

ان حضرات نے بینک کا جو مزاج ذکر کیا ہے یہ سودی بینک کا مزاج تو ہوسکتا ہے، اسلامی بینک کا مزاج نہیں، اسلامی بینک میں ڈیپازیٹر کو نہ تو طے شدہ نفع کی یقین دھانی کرائی جاتی ہے اور نہ ہی بینک نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے، ہاں شریعت کے اصولوں کے عین مطابق مضاربت ہونے کی حیثیت سے ڈیپازیٹر کی رقوم کو احتیاط کے ساتھ کاروبار میں لگایا جاتا ہے تاکہ نقصان کا امکان کم سے کم ہو اور نفع کی تعین میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے تحریر کردہ درج ذیل اصولوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

منافع کا تعیّن

(۲) شرکاء میں تقسیم ہونے والے منافع کی شرح معاہدے کے نافذ العمل ہونے کے وقت طے ہوجانی چاہیے، اگر اس طرح شرح منافع طے نہ کی گئی تو عقد شرعاً درست نہیں ہوگا۔

(۳) ہر شریک کے نفع کی شرح کاروبار میں حقیقتاً ہونے والے نفع کی نسبت سے طے ہونی چاہیے، یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شریک کے لیے کوئی لگی

بندھی مقدار مقرر کر لی جائے یا نفع کی ایک شرح طے کر لی جائے جو اس کی طرف سے لگائے گئے سرمائے سے منسلک ہو (یعنی کسی شریک کے بارے میں یہ طے کرنے کے بجائے کہ حقیقی منافع کا اتنا فیصد لے گا یہ طے کر لینا کہ وہ اپنی لگائی ہوئی رقم کا اتنا فیصد لے گا جائز نہیں ہے۔
(لہٰذا اسلامی بینک پہلے سے نفع متعین نہیں کر سکتا، یہی وجہ ہے کہ اسلامی بینک اپنے ڈیپازیٹر سے سرمایہ لیتے وقت اسے ہر حال میں واپسی کی گارنٹی نہیں دے سکتا اور نہ ہی شروع میں حتمی طور پر یہ بتا سکتا ہے کہ وہ اسے اتنا نفع دے گا)۔
اگر ''الف'' اور ''ب'' ایک شراکت کرتے ہیں اور یہ طے کر لیا جاتا ہے کہ'' الف'' ماہانہ دس ہزار روپیہ نفع میں سے اپنے حصہ کے طور پر لے گا اور باقی ماندہ سارا نفع ''ب'' کا ہوگا تو یہ شرکت شرعاً صحیح نہیں ہوگی اسی طرح اگر اس بات پر اتفاق کر لیا جاتا ہے کہ ''الف'' اپنی سرمایہ کاری کا پندرہ فیصد بطور منافع وصول کریگا تو بھی یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔نفع تقسیم کرنے کی صحیح بنیاد یہ ہے کہ کاروبار کو حاصل ہونے والے حقیقی نفع کا فیصد طے کیا جائے۔
اگر کسی شرکت کے لیے کوئی لگی بندھی رقم یا اس کی سرمایہ کاری کا متعین فیصدی حصہ طے کیا جاتا ہے تو معاہدہ میں اس بات کی بھی اچھی طرح تصریح ہونی چاہیے کہ یہ مدت کے اختتام پر ہونے والے آخری حساب کتاب کے تابع ہوگا اسی طرح سے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی حصہ دار اپنی جتنی رقم نکلوائے گا اس کے ساتھ جزوی اور ضمنی ادائیگی Payment on Account والا معاملہ کیا جائے گا اور اسے اس حقیقی نفع میں ایڈجسٹ کر لیا جائے گا جس کا وہ مدت کے اختتام پر مستحق ہوگا اگر کاروبار میں کوئی نفع ہوا ہی نہیں یا توقع اور اندازے سے کم ہوا تو اس شریک نے جو رقم نکلوائی ہے وہ واپس کرنا ہوگی۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۳۵۔۳۴)

ان اصولوں پر عمل کرنے کے باوجود الحمد للہ اسلامی بینک اپنے اندر کھاتہ داروں کی رغبت کا بھرپور سامان رکھتے ہیں جس کا اندازہ روز بروز اسلامی بینکوں کے ڈیپازٹ میں تیز رفتار اضافہ سے کیا جا سکتا ہے۔

۱۲۔ سوال

کمپنی اور بینک بے جان شخص قانونی کی آڑ میں اپنی ذمہ داریوں کو محدود (Limited) قرار دیتے ہیں اور ''رب المال'' کی محدود ذمہ داری سے اپنے اس تصور پر دلیل بھی دیتے ہیں یہ دوہرا معیار درحقیقت منافع سمیٹنے اور نقصانات کی ذمہ داری سے بچنے کے لیے ناجائز اور غیر سودی حیلہ ہے، اور یہ دوہرا معیار نہ صرف یہ کہ مضاربت کے احکام کی خلاف ورزی ہے بلکہ مطففین کے زمرے میں بھی آتا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۹۸)

جواب

بعض بھائیوں کے اشکال سے ان کا یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ محدود ذمہ داری علت کا درجہ رکھتی ہے اور کمپنی اور بینک دونوں معلول کے درجے میں ہیں پس اس خیال پر جو کہ واقعتاً بداہت کے خلاف ہے انہوں نے یہ نتیجہ مرتب کیا ہے کہ جیسے کہ معلول تمام اعتبارات میں (وجوباً و وجوداً) علت کا تابع ہوتا ہے اسی طرح کمپنی اور بینک دونوں محدود ذمہ داری کے تابع ہیں انہوں نے اس پر مزید لکھا ہے کہ اسلامی بینکوں میں مضاربت کا معاملہ بھی محدود ذمہ داری ہی کا تابع ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ محدود ذمہ داری کا تصور باطل بلکہ اسلام کے متصادم ہے، لہٰذا مضاربت کا عقد بھی باطل ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محدود ذمہ داری کا بینک کے ساتھ علیت یا شرطیت کے درجے میں کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ محدود ذمہ داری اسلامی بینکوں میں رائج شرعی معاملات پر مؤثر نہیں ہوتی بلکہ اس کے بجائے رائج معاملات پر شرعی قوانین مؤثر ہوتے ہیں الحمد للہ اسلامی بینکوں میں رائج معاملات میں شرعی قوانین کو علیت کا درجہ حاصل ہے اور اسلامی بینک معلول کے درجے میں

ان کا تابع ہے، مثال کے طور پر عقد مضاربت کے تفصیلی احکام کا ذکر فقہی کتابوں میں کئی قوانین کے ضمن میں موجود ہے، ان میں سے ایک قانون مضاربت کے متعلق یہ بھی ہے کہ ''اگر تعدی کا صدور مضارب سے ہوجائے یا اس کے صادر ہونے میں مضارب کا دخل پایا جارہا ہو تو اس صورت میں نقصان کا ذمہ دار وہی مضارب ٹھہرے گا نہ کہ رب المال، البتہ اگر تعدی کے صدور میں ذاتی طور پر مضارب ملوث نہ رہا ہو بلکہ اس میں رب المال کا دخل ہو تو ایسی صورت میں نقصان کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی نہ کہ مضارب پر''۔

ہمارے فقہاء کرامؒ کے نزدیک یہ ایک مسلم قانون ہے اس قانون شرعی سے خود ذمہ داری کی تقسیم ملتی ہے، جس میں ایک جہت سے اس کا ترتب مضارب پر ہوتا ہے جبکہ دوسری جہت سے رب المال پر ہوتا ہے، اب یہ کون کہہ سکتا ہے کہ نقصان کے مرتب ہونے میں کبھی مضارب پر، کبھی رب المال پر، قانون شرعی کا کوئی تقاضا نہیں ہے بلکہ اس میں محدود ذمہ داری ہی کارگر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کا خیال حقیقت حال کے خلاف ہے کیونکہ اسلامی بینکوں میں مضاربت کا جو عقد ہوتا ہے اس میں نقصان کبھی رب المال (ڈپازیٹر) پر آتا ہے اور کبھی مضارب (بینک) پر آتا ہے یہ طریقہ کار شرعی قانون کے تقاضے کے بالکل موافق ہے، اس میں محدود ذمہ داری کا کوئی دخل نہیں ہے۔

چنانچہ مضاربہ آرڈننس میں موجود ہے کہ :

> Mudarabah means a business in which a person participates with his money and another with his efforts or skill or both his efforts and skill.
>
> (Profit and Loss sharing, by Shahrukh Khan p.150
> Published from Oxford University Press, first Edition 1987)

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے : شرکت ومضاربت عصر حاضر میں ص ۴۶۸
مذکورہ قانون کے لیے فقہی عبارات ملاحظہ فرمائیں :

فـقـد اتفق ائمة المذاهب على أن العامل المضارب أمين فيما فى يده من رأس المال بمنزلة الوديعة لأنه قبضه بإذن مالكه ، لا على وجه البدل (أى المبادلة) كالمقبوض على سوم الشراء ، و لا على وجه الوثيقة الرّهن ،

و إذا اشترى المضارب شيئاً صار بمنزلة الوكيل بالشراء و البيع ، لأنه تصرف فى مال الغير بإذنه و هو معنى الوكيل ، فتطبق على أحكام الوكالة المعروفة بالنسبة للشراء و هو أن يكون الشئ بمثل قيمته أو بما يتغابن الناس فى مثله كالوكيل بالشراء ، و أما بالنسبة للبيع فيعتبر كالوكيل بالبيع المطلق ، كما ستعرف فإذا ربح المضارب صار شريكاً فيه بقدر حصته من الربح ، لأنه ملك جزءً من المال بعمله ، و الباقى لرب المال ، لأنه نماء ماله فهو له ۔

و إذا فسدت المضاربة بسبب من الأسباب صارت اجارة ، و المضارب بمنزلة الأجير لرب المال ، و يستحق حينئذٍ أجر المثل و إذا خالف المضارب شرط المال كأن فعل ما ليس له فعله أو اشترى شيئاً من شرائه ، صار بمنزله الغاصب ، و يصير المال مضموماً عليه ، لأنه تعدى فى ملك غيره ، و إذا تلف المال فى يده من غير تفريط لم يضمن ، لأنه نائب عن رب المال فى التصرف ، فلم يضمن من غير تفريط ، كالوديع ، و إذا ظهرت خسارة كانت على رب المال وحده، و احتسب أولًا من الربح إن كان فى المال ربح ۔

(١) المبسوط ٢٢ / ١٩

(٢) الهداية ج ٣ / ٢٥٥ ، ٢٧١ ، ٢٥٨

(٣) بدائع الصنائع ج ٦ / ٨٧

(٤) تكملة فتح القدير و العناية ج ٧/ ٥٨

(٥) المجلة ص ٢٧٥
(٦) مختصر الطحاوى ص ١٢٤
(٧) مجمع الضمانات ص ٣٠٣
(٨) الشرح الكبير ج ٣ / ٥٣٦
(٩) بداية المجتهد ج ٢ / ٢٣٤
(١٠) الخرشى ج ٦ / ٢١٣ ، ٢٢٣
(١١) مغنى المحتاج ج ٢ / ٣٢٢
(١٢) المهذب ج ١ /٣٨٨
(١٣) المغنى ج ٥/ ٦٩
(١٤) تبيين الحقائق ج ٥/ ٥٣
(١٥) القوانين الفقهية ص ٢٨٣
(١٦) غاية المنتهى ج ٢ / ١٧١ ، ١٧٨
(١٧) يقول الدكتور ياسر عجيل النشمى :
المضاربة من عقود الأمانات ، و المضارب أمين على ما فى يده من مال المضاربة الا اذا خالف شروط عقد الأمانة فتعدى على مال المضاربة ، أو قصر فى إدارة أموال المضاربة أو خالف شروط عقد المضاربة ، فإذا فعل واحداً أو أكثر من ذالك فقد أصبح ضامناً لرأس المال ....

يجوز أن يقيد رب المال تصرفات المضارب لمصلحة يراها ، و يجوز التقييد بالزمان أو بالمكان ، فيشترط عليه الاستثمار فى وقت معين أو بلد بعينه أو بسوق فى بلد معين ، أو بمجال الاستثمار فيشترط عليه الاستثمار فى قطاع معين كالخدمات أو التجارة ، و فى سلعة أو مجموعة سلع لا يتعداها بشرط أن تكون متوافرة بما يحقق مقصود المضاربة ، و ليست بالندرة أو

الموسمية ، و المحدودية التی تمنع المقصود ۔

(الإحتراف ص ۵۲۳ ، ۵۳۱ ، ۵۳۲)

(۱۸) حضرت مولانا مفتی سعید احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

حسب تصریح فقہاءؒ مضارب جب مال پر قبضہ کرے امین ہے اور معاملہ کرتے وقت وکیل اور نفع ہو تو شریک اور نقصان ہو تو بری اور مضاربت فاسد ہو جائے تو اجیر اور خلاف قرارداد یا عرف کام کرے تو ضمین ہے اس لیے صورت مسئولہ میں تیسرا کہ جس کی صرف محنت ہے مضارب ہے لہٰذا اس نے اگر مال ضائع شدہ کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے تو مال ضائع شدہ کا تاوان اس تیسرے شریک پر ہے جو کہ مضارب ہے اور جتنے کا وہ مال ضائع شدہ خریدا گیا تھا اتنا ہی تاوان اس پر واجب ہوگا اور اگر اس نے مال ضائع شدہ کی حفاظت میں کوتاہی نہیں کی تو اموال ضائع شدہ منافع کی طرف پھیرے جائیں گے اس طرح سے کہ اگر اموال ضائع شدہ منافع اموال ضائع شدہ سے زائد ہیں تو منافع میں بقدر اموال ضائع رب المال کے راس المال میں شمار کر کے باقی منافع کو تینوں شریکوں پر حسب قرارداد تقسیم کریں ۔ فقط

واللہ اعلم

حضرت مولانا مفتی سعید احمد رحمۃ اللہ علیہ

عطر ھدایہ ص ۴۳۴

درج بالا عبارتوں سے یہی مفہوم واضح ہو رہا ہے کہ اسلامی بینکوں میں مضارب اور رب المال پر وہی شرائط عائد کی جاتی ہیں جو کہ قواعد شرعیہ کے تحت آتی ہیں ۔

غور طلب مقام

وہ فقہاء کرام جنہوں نے اسلامی بینکوں میں عقد مضاربت کو اس کے قواعد کی روشنی میں پیش کیا ہے کیا وہ فقہاء ''مطففین'' کے زمرے میں آ سکتے ہیں؟

مطففین کی تفسیر میں امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں :

و المراد بالتطفيف ههنا البخس فى المكيال و الميزان إما بالإزدياد إن اقتضى من الناس و إما بالنقصان إن قضاهم ....

اگر آپ کے خیال کے مطابق پیمانے سے مراد عقد مضاربت کے قواعد ہیں تو یہ بداہت کے خلاف ہے اس لیے کہ اسلامی بینکوں میں قواعد شرعی کی روشنی میں عقد مضاربت پر عمل ہورہا ہے، اگر کوئی اور پیمانہ ہے بتادیجئے ؟

۱۳۔ سوال

اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد بے جان شخص قانونی ہے اور بینک کے ناجائز ہونے کے لیے اس میں شخص قانونی جیسی خلاف شرع بنیاد کی موجودگی ہی کافی ہے اس لیے کہ شریعت اسلامیہ شخص قانونی کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتی۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۹۳۔۱۹۴۔۲۰۳)

جواب

اس سے پہلے تفصیلی بحث میں ہم یہ ثابت کرکے آئے ہیں کہ شخص قانونی کا تصور اصول دین و فقہ اسلامی کے عین مطابق ہے اور اس تصور کے درست ہونے سے اصول دین میں کوئی بگاڑ نہیں آتا اس لیے بہت سارے فقہاء نے شخص قانونی کے تصور کو درست تسلیم کیا ہے تفصیل کے لیے شخص قانونی کی بحث ملاحظہ کیجئے۔

البتہ بعض حضرات و دیگر کا یہ کہنا کہ شخص قانونی کے تصور کو شریعت اسلامیہ تسلیم ہی نہیں کرتی، یہ کافی حد تک تعجب خیز ہی ہے کیونکہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کے کسی اصول سے شخص قانونی کا رد کرسکے نیز اس کے تصور کو دین اسلام کے اصول کے خلاف ٹھہرا سکے۔ اس کے باوجود اگر شخص قانونی کے تصور کو اسلام کے متصادم قرار دیا جائے تو یہ یقیناً غلط ہے حالانکہ ایسے قول اختیار کرنے سے لمیٹیڈ کمپنی کے کپڑے اور جوتے اپنے آپ پر حرام قرار دینا

پڑے گا، یہ عجیب سا فلسفہ و ماجرا ہے جو کہ عاقل کی عقل سے ماوراء ہے۔

۱۴۔ سوال

جب کوئی شخص اکاونٹ کھلواتا ہے تو اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ شرکت کررہا ہے یا مضاربت، اس جہالت کی وجہ سے مضاربہ کا عقد اسلامی بینکوں میں ناجائز ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۰۲،۲۰۳،۲۰۴)

جواب

اسلامی بینکوں میں یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اکاونٹ جس فارم کے ذریعے کھلوایا جاتا ہے اس میں یہ تصریح کے ساتھ لکھا ہوا ہوتا ہے کہ اکاونٹ ہولڈر اور بینک کے درمیان مضاربت کا رشتہ قائم ہورہا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں :

بینک اور کسٹمر کے درمیان رشتہ مضاربت پر مبنی ہے جس میں کسٹمر رب المال ہے اور بینک مضارب ہے۔

۱۵۔ سوال

اسلامی بینک میں عقد مضاربت کے حوالے سے پہلی خرابی عقد کی جہالت ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۰۳،۲۰۴)

جواب

گذشتہ جواب سے واضح ہے کہ یہ سوال درست نہیں۔ دیکھئے :

The relationship between the Bank and Customer shall be based on the principles of Mudarabah where the customer is the Rabulmal and the bank is the Mudarib.

اس عبارت میں یہ واضح ہے کہ معاملہ مضاربت کا ہورہا ہے۔ اس کے باوجود عقد مضاربت

کی جہالت کا سوال کرنا سمجھ سے باہر ہے۔

بعض حضرات کے لیے قابل غور بات

بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ مضاربت کے ساتھ شرکت جمع نہیں ہوسکتی ، درست نہیں حقیقت یہ ہے کہ اگر مضاربت کے عقد میں مضارب بھی اپنا کچھ سرمایہ اسی کاروبار میں لگانا چاہے تو اس معاملے میں مضاربت کے ساتھ شرکت بھی جمع ہو جائے گی مثلاً اگر زید (رب المال) نے عمر (مضارب) کو ایک لاکھ روپے بطور مضاربہ دیئے، اس میں عمر (مضارب) نے اپنے پاس سے پچاس ہزار روپے اور شامل کر لیے تو یہ معاملہ شرکت اور مضاربت دونوں کا مجموعہ ہوگا ، یہ صورت بھی شرعی اعتبار سے جائز ہے اس صورت میں مضارب کے لیے جائز ہے کہ وہ نفع میں دو حیثیتوں سے شریک ہو ایک شریک کی حیثیت سے کیونکہ اس نے اپنا سرمایہ بھی لگایا ہے اور ایک مضارب کی حیثیت سے، کیونکہ وہ اپنے رب المال کے روپے سے کاروبار میں محنت کر رہا ہے ان دونوں حیثیتوں کے لحاظ سے ایسے مضارب کے لیے منافع کا الگ الگ فیصد حصہ مقرر کیا جا سکتا ہے۔ دیکھئے :

إذا قال للمضارب : ضم اليها ألفا من عندك و اعمل بها مضاربة قال أصحابنا ، لا بأس به و إن شرط فضل الربح للمضارب لأنه عامل ـ

(١) اختلاف العلماء للطحاوی ج ٤ / ص ٤٦

(۲) غیر سودی بینکاری از حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم

نوٹ :

ایک بینک کے مکتوب میں اس طرح شرکت / مضاربت درج ہے اس سے بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ بظاہر اس میں یقینی صراحت نہیں کی گئی کہ شرکت کا عقد ہو رہا ہے یا مضاربت کا حالانکہ وہ مکتوب شرعی اعتبار سے

قابل اشکال نہیں جیسا کہ بتایا گیا ہے۔

مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ کی خدمت میں معروض

عقد شرکت میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے راس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں۔

بدائع میں ہے :

و أما العلم بقدر رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا ۔

(ج ٦ / ٦٣)

اس پر مفتی عبدالواحد صاحب نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لیے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو راس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے راس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتیں ہیں لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا راس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید راس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کا وقت آئے گا تو اس وقت پورا راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور راس المال کا معلوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ج۶/۶۳

(۲) غیر سودی بینکاری از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

کیا عقد مضاربت میں اخراجات کا اصول ناپید ہے؟

۱۶۔ سوال

بینک جو مضارب ہے اپنے تمام اخراجات ڈپازیٹر پر ڈالتا ہے، اور تمام اخراجات نکالنے کے بعد نفع تقسیم کرتا ہے حالانکہ بحیثیت مضارب اسے اپنے دفتری اخراجات خود برداشت کرنے چاہییں۔

مرتبین حضرات نے اس سوال کا تذکرہ مختلف صفحات میں کیا ہے۔ دیکھئے :

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۰۴۔۲۰۵۔۲۰۶۔۲۰۷۔۲۰۸۔۲۰۹۔۲۱۰)

جواب

عقد مضاربت میں اخراجات کے حوالے سے قاعدہ یہ ہے کہ مضاربت کے کاروبار کے تمام اخراجات نفقات مباشرہ (Direct expenses) خود مضاربت کے مال پر ہوتے ہیں، ان اخراجات میں مال کی خریداری، اس کی ترسیل وغیرہ کے اخراجات شامل ہوتے ہیں مضارب کی صرف محنت ہوتی ہے،

لیکن جب مضارب کوئی ادارہ ہو تو صورت حال مختلف ہو جاتی ہے، اس صورت میں اس ادارے کے اپنے دفتری اخراجات، ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ ''نفقات غیر مباشرہ'' (Indirect expenses) کو مضارب (ادارہ) خود برداشت کرے گا، اور یہ اخراجات مضاربت کے مال پر نہیں ڈالے جا سکتے۔ ملاحظہ ہو :

فإذا اسلمت الأموال على أساس المضاربة الى مؤسسة مالية، فمن هو المضارب بالضبط فى هذه الصورة فقد يقول قائل: إن المضارب هو المدير، أو مجلس الادارة لأنه هو الذى يستثمر الأموال فعلاً و يعمل أعمال المضاربة و لكن ذالك ليس بصحيح لأن المدير انما يعمل بالنيابة عن الشخصية المعنوية، و لا يكون هو العاقد بصفته الذاتية و انما العقد يكون بين أرباب الأموال و بين الشخصية المعنوية فالشخصية المعنوية هى المضاربة و هذا كأن المضارب استأجر موظفا أو أجيراً يباشر أعمال المضاربة تحت إشرافه، فالمضارب هو المستأجر، و ليس الأجير، و هذا

ما انتهت اليه الندوة الفقهية العاشرة لمجموعة البركة فى رمضان سنة ١٤١٥ ھ

و قرارها فى هذا الخصوص ما يلى :

إن المضارب فى المؤسسات المالية ذات الشخصية الاعتبارية التى تستلم الأموال لاستثمارها على أساس المضاربة هو الشخص المعنوى نفسه (البنك أو الشركة) لأنه هو الذى تناط به الذمة المالية المستقلة التى بها يحصل الوجوب له أو عليه و ليس " الجمعية العمومية " التى تملك المؤسسة و لا " مجلس الادارة الذى هو وكيل عن المالكين و لا " المدير " الذى هو ممثل للشخص المعنوى ۔

ب : لا تتأثر العلاقة بين أرباب المال و المضارب فى المؤسسة المالية ذات الشخصية الاعتبارية بالتغير الكبير فى مالكى المؤسسة (الجمعية العمومية) أو التبديل الكلى أو الجزئى فى أعضاء " مجلس الادارة " أو تغيير المدير و أعوانه لأن ذالك الحق مقرر فى النظام الأساسى للمؤسسة ، و إذا حصل بعد التغيير إخلال بالتعدى أو التقصير ، فإن فى أحكام المضاربة ما يحمى أرباب الأموال بتحميل المسئولية لمن وقع منه التعدى أو التقصير ،

و هذا ما لم يكن هناك قيد صريح من رب المال بأن استمراره فى المضارب رهين ببقاء من كانوا فى المؤسسة عند دخوله فى المضاربة من الأشخاص الطبيعيين كلهم أو بعضهم فى الجمعية العمومية أو المجلس أو الادارة بذالك القيد ۔

(فتاویٰ ندوات البركة ص ١٨١ و ١٨٢ ، قرار ١٠ / ١٠)

يقول شيخ الاسلام مفتى محمد تقى العثمانى حفظه اللّٰه :

فـإذا تـقـرر أن المضارب هو المؤسسة أو البنك أو الشركة بصفة كـونها شخصا معنويا ، فإن جميع التزامات المضاربة و حقوقها تـرجع الى هذا الشخص المعنوى و بما أن الشخص المعنوى لا يستـطيع أن يعمل فإنه يعمل من خلال موظفيه و عمّاله ، فنفقات هـولاء الـمـوظّـفيـن و العمّال على الشخص المعنوى ، و ليست عـلى مال المضاربة ، ولا يتحمل مال الـمضاربة الا النفقات التى تـخـصّ عـمـليـات الاستثـمـار أمـا رواتـب الموظّفين ، و صيـانة الـمـكـاتـب و تـأثيثهـا ، و نفقات الكهرباء و ما اليها فكلها على الشـخـص المعنوى ، فى عبارة المحاسبة المعاصرة لا يتحمل مال الـمضاربة الا النفقات المباشرة (Directexpenses)للاستثمار ، اما الـنـفقات غير المباشرة (Indirect expenses)فـكلها على الشـخـص الـمـعـنـوى الـمـضـارب ، لأنه هو العمل الذى يقوم به الشخص المعنوى بصفته مضارباً ، و لا يستحق حصته من الربح الا مـقـابـل ذاك ، و بهـذا صـدر قـرار مـن الـنـدوة الفقهية الرابعة لمجموعة البركة ، نصه ما يلى :

أمـا الـمـصـروفـات الادارية الـعـامة الـلازمة لممارسة المصرف الاسـلامـى لأنشـطتـه الـمـختلفة فيتحملها المصرف وحده ، و ذالك بـاعتبـار أن هـذه الـمصروفات تغطّى بجزء منم حصته من الـربـح الـذى يتـقـاضـاه كمضارب ، حيث يتحمل المصرف ما يجب على المضارب أن يقوم به من أعمال ۔

أمـا الـمـصـروفات عن الأعمال التى لا يجب على المضارب أن يقوم بها فتتـحـمـلها حسابات الاستثمار وفقاً لما قرره الفقهاء فى أحكام المضاربة (فتاویٰ ندواة البركة ص ٦١ قرار ٤ / ١) و مـا قـررتـه الـنـدوـة مـن كون المضارب شخصا معنويا ، و من

تحمله للمصروفات غیر المباشرة هو المنحی الصحیح نظرا الی صفة المؤسسات المالیة الیوم ۔

(بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة ج ۲ / ۱٦٦ و ما بعدها لشیخ الاسلام محمد تقی العثمانی حفظه الله و رعاه)

۱۷۔ سوال

نفع کی تقسیم میں وزن (Weightage) کا طریقہ کار شبہۃ الربا اور اکل بالباطل کے زمرے میں آ سکتا ہے نیز منافع کی تقسیم کا طریقہ کار خلط ملط پر مبنی ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۱۶)

جواب

ویٹیج Weightage (وزن) کے طریقہ کار کو شبہۃ الربا اور اکل بالباطل قرار دینا حقیقت حال کے خلاف فتویٰ ہے۔

(۱) دراصل نفع مقرر کرنے کا صحیح شرعی طریقہ یہ ہے کہ جو نفع حقیقت میں ہوگا اس کا فیصد حصہ مقرر کیا جائے۔

(۲) نفع کا جو تناسب بھی چاہیں باہمی رضا مندی سے طے کر سکتے ہیں مثلاً کسی کا سرمایا چالیس (۴۰) فیصد ہو اور اس کے لیے ساٹھ (۶۰) فیصد نفع کی شرط لگائی جائے اور دوسرے کا سرمایہ ساٹھ فیصد ہو اور اس کے لیے چالیس فیصد نفع کی شرط لگائی جائے یہ جائز ہے نفع کی تقسیم بقدر سرمایہ ضروری نہیں اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مختلف شرکاء کے لیے نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں جس کو آج کی اصطلاح میں ''وزن'' (Weightage) دینا کہتے ہیں مختلف شرکاء کو مختلف وزن دیا جاسکتا ہے البتہ جس شریک نے کام نہ کرنے کی شرط لگائی ہو، اس کا نفع اس کے سرمائے کے تناسب سے زائد نہیں ہوسکتا۔

(۳) نفع میں تو مختلف شرکاء کو مختلف وزن دیا جاسکتا ہے، لیکن نقصان میں اس طرح کرنا جائز نہیں، نقصان بہر حال سرمایہ کے بقدر ہوگا۔

و یصح التفاضل فی المال لحاجة الیه و لیس من قضیة اللفظ

المساوات و يصح أن يتساويا فى المال و يتفاضلا فى الربح و قال زفر و الشافعى لا يجوز آه ۔
و لنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا و الوضيعة على قدر المالين و لم يفصّل ، و لأن الربح كما يستحق المال يستحق بالعمل كما فى المضاربة ، و قد يكون أحدهما أحذق و أهدى أو اكثر عملاً و أقوى فلا يرضى بالمساوات فمست الحاجة الى التفاضل ۔

(الهداية ج۲/٦٢٩)

(۲) إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلاً فلا شك أنه يجوز و يكون الربح بينهما على الشرط سواء بشرط العمل عليهما أو على أحدهما آه،
و إن كان المالان متفاضلين و شرط التساوى فى الربح فهو على هذا الخلاف إن ذالك جائز عند أصحابنا الثلاثة إذا شرط العمل عليهما و كان زيادة الربح لأحدهما على قدر رأس ماله بعمله و انه جائز ، و ان شرط العمل على احدمها فان شرطاه على الذى رأس ماله أقل جاز و يستحق قدر ربح ماله بماله و الفضل بعمله آه و ان كان المالان متساويين فشرط لاحدهما فضلا على ربح ينظر ان شرطا العمل عليهما جميعاً جاز ، و الربح بينهما على الشرط فى قول اصحابنا الثلاثة ، و ان شرط العمل على احدهما فان شرطاه على الذى شرطا له فضل الربح جاز و الربح بينهما على الشرط ، آه
و ان كان المالان متساويين و ان شرطا العمل على احدهما ، و ان شرطاه العمل على اقلهما ربحا لم يجز ، لان الذى شرطا له الزيادة ليس له فى الزيادة مال و لا عمل و لا ضمان و قد بينا ان

الربح لا يستحق الا باحد هذه الاشياء الثلاثة ۔

(بدائع الصنائع ج٦/٦٢-٦٣)

(٣) و ان شرطا الربح للعامل اكثر من رأس ماله يصح الشرط آه

(الاشباه و النظائر ج٢/٩٦)

ان تمام عبارتوں کا مرجع فقہاء اسلام کی اس تعبیر کی طرف ہوتا ہے :

الربح على ما اصطلحوا عليه و الوضيعة بقدر رأس المال

(١) مصنف عبد الرزاق ج ٢ / ٢٤٧

(٢) المصنف لابن ابى شيبة ج ١٠ / ٤٨٥، ٤٨٦

(٣) المحلى لابن حزم ج ٦ / ١٢

(٤) اعلاء السنن ج ١٣ / ٧٦

(۵) اسلام اور جدید معشیت وتجارت ص ۱۳۸

(٦) دکتور فقیہ شیخ وھبۃ الزحیلی حفظ اللہ فرماتے ہیں :

و بما أن الاستثمار الاربوى استثمار انتاجى يعتمد على الربح الفعلى الذى لا يتحقق بالسرعة التى يبدأ فيها الاستثمار المصرف حركة الحساب فى ميدان الفوائد فإن الطريقة الحسابية المصرفية فى البنوك الاسلامية تكون المدة فيها على أساس الشهور بدل الأيام ، فمن يدفع ألف دينار للاستثمار السنوى لا يستاوى مع من يدفع نفس الألف فى منتصف العام أى الاستثمار لمدة ستة أشهر فقط و يكون عائد الاستثمار السنوى أكثر بنسبة مثلاً و عائد الاستثمار النصف سنوى ٥ / ٧٥ فان اقتصر الاستثمار على نصف سنة فقط فتكون النسبة نصف نسبة العائد السنوى ....

(الفقه الاسلامى و أدلته ج ٩/ ٤٦١ ، ٤٦٢ دار الفكر دمشق)

(٧) يقول شيخ الاسلام المفتى القاضى محمد تقى العثمانى حفظه الله :

و لكن هذا الاقتراح يصعب العمل به فى البنوك لأن طبيعة الأعمال المصرفية تقتضى أن تظل عمليات السحب و الايداع مفتوحة لكل واحد كل يوم ، و إن تقييد هذه العمليات بيوم موحّد مخصوص تسبب مشاكل كثيرة للتجارة السريعة المعاصرة و يجعل كميات كبيرة من الاموال معطلة و منعزلة عن النشاط التجارى ع بما أن توجيه الاموال الفائضة الى النشاط التجارى و الصناعى صحيح يوافق مقاصد الشريعة الاسلامية فإن ضرر المجتمع ببقاء هذه الاموال فاترة ضرر ينبغى أن يزال .... و قد يوجد حل هذه المشكلة فيما يسمىّ فى عرف المحاسبة المعاصرة ، حساب الانتاج اليومى (Daily Products)و قد يعبر عنه بحساب النمر و معنى استخدام هذا الطريق فى الشركة أو المضاربة أن عند نهاية كل فترة يحدد اجمالى مبالغ الربح الحاصلة على جميع الاصول المستثمرة ، ثم تقسم هذه المبالغ على الاموال المستثمرة و على مجموع أيام الفترة الحسابية بحيث يعرف قدر ما ربحته ، وحدة نقدية واحدة كالربية الواحدة كل يوم ، و إن كل واحد من الشركة يعطى على كل واحدة من ربيته ربح الأيام التى ظلت فيها الربية مصروفة فى حساب الاستثمار ، فإذا كانت الربية الواحدة مصروفة فى حساب الاستثمار لمدة أكثر ، يوزع عليها ربح أكثر و إن كانت الربية الواحدة مصروفة لمدة أقل فانها تحصل على ربح أقل مثاله : لو دل حساب الانتاج اليومى أن ربية واحدة قد ربحت فلسا واحدا كل يوم ، فالربح الحاصل على الربية المستثمرة لمئة يوم مئة فلس سواء كانت هذه المئة يوم متوالية أو متفرقة ، فمن بقيت ربيته الواحدة مصروفة فى الاستثمار بمقدار مئة يوم متوالية

أو متـفرقة من الفترة الحسابية فإنه يستحق مئة فلس من الربح ، و من كانت ربيته الواحدة مصروفة بمقدار مئتى يوم ، أو من كانت ربيتـاه مـصـروفتيـن بمقدار مئة يوم فإن كل واحد منهما يستحق مئتى فلس ۔

و هكذا يظل المستثمرون يسحبون ما شاؤوا من المبالغ فى أثناء الـفتـرة يـودعـون ما شاؤوا مرّة أخرى و إن حقهم فى الربح إنما يتـعيـن عـلـى أسـاس مـجـمـو ع الأيـام التـى بقيت فيها أموالهم مصروفة فى الاستثمار هذا هو الحل الوحيد يبدو عمليًا فى طريق الأربـاح عـلـى الـودائـع الاستثـمـارية فى المصـارف الاسلامية .... و لا سبيـل الـى ابعاد العوائق الا ان نقول :

إن الشـركة الـجـمـاعية الـمستمرة نوع جديد مستقل من أنواع الشـركـات ، و لا يجب لجوازه أن يتوفر فيه جميع عناصر شركة العنان أو المفاوضة لكونه نوعاً مستقلاً ، و لا يحكم بعدم جوازه الا اذا تـضـمـن ذالك اخـلالا بـاحـد الشروط المنصوصة لجواز الشـركة............ فـإن المبدء الأساسى للشركة موجودة فى هذا النوع من الشركة أما توزيع الربح على أساس الانتاج اليومى فانه و إن لم يكن توزيعا للربح الذى نتج فعلاً على كل مال على حدة ، و لـكنه توزيع للربح التقديرى الذى حصل على مجموع الاموال فـى فتـرة واحدة ، و ذالك على أساس التراضى بين الشركاء أول نشأة الشركة فى حين أنه لا يوجد للتوزيع أساس عادل سواه فى مثـل هـذه الـعـمـليـات ، و يـوجـد لمثل هذا الأساس نظيران فى الأنواع القديمة للشركة ايضا :

أما النظير الاول : فهو شركة الأبدان و الاعمال ....

و الـنـظير الثانى : ما ذهب اليه الحنفية من أن خلط مال الشركاء

لیس بشرط لصحة الشركة .... و علی هذا ، فلو اتفق الشركاء علی أساس الانتاج اليومی لتوزيع الربح بينهما ، فان ذالك لا يبدو مصادما لنص من نصوص الشريعة الاسلامية ، و إنما هو طريق حسابی مخصوص لجأ اليه الشركاء لفقدان أساس عملی اخر فی شركة جماعية مستمرة ، و المسلمون علی شروطهم الا شرطاً أحل حراماً أو حرّم حلالا...... ۔

(بحوث فی قضايا فقهية معاصرة ج ۲ / ۱۷٤ و ما بعدها)

درج بالاعبارات سے چند باتیں واضح ہو رہی ہیں :

(۱) پہلی بات : شرکت ومضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ : الربح علی ما اصطلحا علیه الوضيعة علی قدر المال یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔

(۲) دوسری بات : شرکۃ اور مضاربت کے اقسام منصوص نہیں ہیں لہٰذا ان پر کسی قسم کا اضافہ کرنا یا ان کے ضمن کسی نئی قسم کی تشریح کرنا جبکہ اس کی مناسبت ہو تو یہ ناجائز نہیں قرار پائے گا۔

(۳) تیسری بات : اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں ، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں ، اور بیچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو ، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئے گی ، لہٰذا ایسی صورت حال کے ہوتے ہوئے ، شرعی اصول کی روشنی میں عرف اور تعامل اور ضرورت کی بنیاد پر اس کا حل کرنا ناگزیر ہے ، اور ظاہر ہے کہ ایسی صورتحال کا حل تلاش کرنا شرعی اصول کے تقاضوں میں شامل ہے۔

(۴) چوتھی بات : جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے دوسرے کو نہ ملے (انقطاع الشرکۃ) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے ، انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ''وزن'' یا ویٹیج)

(Weightage) کہا جاتا ہے۔

(۵) پانچویں بات : رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں یومیہ پیداوار کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کرنا چاہئے ۔ یومیہ پیداوار کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہٰذا ایک روپے پر فی یوم نفع .... 0.00333 ہوا اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔

قابل تحقیق بات

مذکورہ پانچویں بات کی بناء پر منافع کی تقسیم کے طریقہ کار میں خلط ملط کیسے آتا ہے؟

(۶) چھٹی بات : بعض صورتوں کے اعتبار سے شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہوا کرتا۔

(۷) ساتویں بات : شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے اس لیے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔

(بدائع الصنائع ۶۰/۹۰۶)

مذکورہ سوال وجواب کی تفصیل کے لیے دیکھئے غیر سودی بینکاری از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ۔

جس شخص نے شرط لگائی کہ کام نہیں کرے گا اس کے لیے سرمایہ کاری کے تناسب سے زیادہ مقرر کرنا اگرچہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے لیکن حنابلہ

کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔

(المغنی ج ۵/۱۴۰)

۱۸۔ سوال

اسلامی بینکاری میں سودی بینکاری کی طرح اس میں بھی تمویل (Financing) متعین نفع پر ہوتی ہے،
ان کا خیال یہ ہے کہ اسلام میں متعین نفع نہیں کمایا جاسکتا؟

جواب

یہ اعتراض حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ پہلی بات تو یہ کہ اسلامی بینکاری میں تمویل ہمیشہ فکسڈ ریٹ پر نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ تمویل کا کونسا طریقہ استعمال کر رہا ہے فقہ کی رو سے کسی بھی مالی معاملہ یا تجارتی لین دین میں نفع کی شرح طے کرنے کے لیے مختلف اصول ہیں مثلاً مشارکہ، مضاربت (پارٹنرشپ) وغیرہ عقود جن میں نفع نقصان میں شرکت کی بنیاد پر معاملہ کیا جائے وہاں کسی بھی شریک (پارٹنر) کا نفع پہلے سے متعین (Predetermined) نہیں ہوسکتا اس میں حقیقی نفع میں ہی شرکت ہوسکتی ہے جبکہ بعض دوسرے عقود معاملات میں نفع پہلے سے متعین ہونا ضروری ہے مثلاً خرید وفروخت یا کرایہ داری کے معاملات جن میں مرابحہ، اجارہ، سلم، اور استصناع وغیرہ کے وہ معاملات شامل ہیں جن کو عموماً اسلامی بینک سرانجام دیتے ہیں ان میں نفع کا پہلے سے متعین ہونا ضروری ہے۔ اگر ان میں نفع پہلے سے متعین نہ ہو تو وہ شرعی اصول کے تحت غرر یا جہالت فی الثمن (Uncertainity) کے تحت ناجائز ہوں گے لہٰذا اگر بینک خرید وفروخت یا کرایہ داری سے معاملات کرے تو ان کا نفع پہلے سے متعین ہونا ضروری ہے لہٰذا ان معاملات میں نفع کے متعین ہونے میں نہ صرف کوئی قباحت نہیں ہے بلکہ ان میں نفع کا متعین ومعلوم ہونا ضروری اور لازمی ہے اس کے بغیر عقد فاسد ہوجائے گا۔

(اسلامی بینکاری کا ایک تعارف ص ۱۷۔۱۸ ڈاکٹر محمد عمران اشرف مدظلہ)

۱۹۔ سوال

اسلامی بینکاری کے طریقہ کار میں اور سودی قرضے کے درمیان کیا فرق ہوا
کیونکہ سودی قرضے میں بھی درحقیقت روپے کے ساتھ ادھار تبادلے میں

ایک متعین شرح سے نفع لیا گیا اور اسلامی بینکاری میں بھی سامان کی فروختگی یا کرایہ داری میں متعین نفع وصول کیا گیا؟

جواب

حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض کفار مکہ نے اس وقت کیا جب ربا کی آیات حرمت نازل ہوئی کہ سود بالکل برحق اور مبنی بر انصاف ہے، کیونکہ وہ آمدنی جو سود کے ذریعے کماتے ہیں وہ اس آمدنی کے بالکل مشابہ ہے جو خرید وفروخت کے ذریعے کماتے ہیں۔اس کی انہوں نے یہ توجیہ کی کہ جب ہم ادھار فروخت کرنے کی صورت میں کسی چیز کی قیمت ابتداء ہی سے زیادہ رکھتے ہیں تو اسے جائز کہا جاتا ہے۔لیکن جب ہم مدت میں اضافہ کرنا چاہتے ہیں اور اس پر اضافی نفع کا مطالبہ کرتے ہیں تو اسے ربا کہا جاتا ہے حالانکہ دونوں صورتوں میں اضافہ بظاہر یکساں معلوم ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے ربا کی حرمت کی مخالفت اسی دلیل کی وجہ سے کی جس کا ذکر قرآن پاک میں ان الفاظ سے کیا گیا ہے" **انما البیع مثل الربوا** "(خرید وفروخت تو سود کی مانند ہے) قرآن کریم نے اس آسان اور مختصر جواب " احل اللہ البیع و حرم الربوا " (اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال قرار دیا ہے اور ربا کو حرام قرار دیا ہے) سے دیا۔

ان آیات میں یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ یہ معاملات اپنے اندر ظلم واستحصال کا عنصر رکھتے ہیں یا نہیں؟اس کا فیصلہ انسانی عقل پر نہیں چھوڑا گیا کیونکہ مختلف افراد کی عقل مختلف جواب پیش کرسکتی ہے اور خالص عقلی دلائل کی بنیاد پر کسی ایسے نتیجہ تک نہیں پہنچا جاسکتا جو عالم گیر اطلاق کا حامل ہو لہٰذا اگر کوئی معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حرام قرار دیا گیا تو اس میں عقلی وجوہات سے اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اگر انسانی عقل ہر مسئلہ پر صحیح اور متفق علیہ فیصلہ کرنے کی اہل ہوتی تو پھر اس کے واسطے کسی خدائی وحی کی ضرورت نہ رہتی۔

(اسلامی بینکاری کا ایک تعارف ص۲۰۔۲۱ ڈاکٹر محمد عمران اشرف مدظلہ)

۲۰۔ سوال

نقدی کو سامان (جنس) کا درجہ حاصل ہے اسی لیے جس طرح سامان کو اپنی اصل لاگت سے زائد نفع پر فروخت کیا جاسکتا ہے اسی طرح نقدی کو بھی

اس کی قیمت اسمیہ (Facevalue) سے زائد نفع پر فروخت کیا جانا چاہیے یا کوئی شخص اپنی جائیداد کو کرایہ پر چڑھا سکتا ہے اسی طرح وہ نقدی کو بھی کرایہ پر دے کر ایک مخصوص سود یا کرایہ کما سکتا ہے، اس لحاظ سے مروجہ سودی بینکوں میں پیسے دے کر زیادہ پیسے لینا درست ہونا چاہیے۔

جواب

اس سوال و جواب کی مناسبت مرابحہ کی بحث کے ساتھ ہے لہٰذا تفصیل وہاں صفحہ ۳۰۷ پر سوال نمبر ۱۰ کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

۲۱۔ سوال

اسلامی بینکوں میں ڈیپازیٹرز (کھاتہ داروں) کو تقریباً اتنا ہی نفع دیا جاتا ہے جتنا سودی بینکوں میں کھاتہ داروں کو دیا جاتا ہے؟

جواب

اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں اسلامی بینکوں کا تناسب سودی بینکوں کے مقابلے میں نہایت کم ہے مثلاً پاکستان میں تقریباً ۳٪ اسلامی بینک ہیں، جبکہ ان کے مقابلے میں ۹۷٪ فیصد سودی بینکاری ہے، اسلامی بینکاری میں زیادہ تر کاروبار مشارکہ ومضاربہ کے بجائے مرابحہ اور اجارہ کے ذریعے متعین نفع کے ساتھ کیا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ اسلامی بینک چھوٹے تاجروں اور کمپنیوں کے ساتھ شرکت ومضاربت کرنے میں اس لیے ڈرتے ہیں کہ کہیں ان کا سرمایہ اور نفع ڈوب نہ جائے کیونکہ متعدد وجوہ مثلاً دوہری اکاونٹنگ (Double Accounting System) کا نظام، مالی بے قاعدگیاں، کرپشن اور ٹیکس وغیرہ کی پیچیدگیوں کی وجہ سے ان کمپنیوں یا تاجروں کے ساتھ شرکت ومضاربت کر کے ان پر کنٹرول کرنا موجودہ اسلامی بینکوں کے چھوٹے سیٹ اپ کے ساتھ انتہائی مشکل ہوتا ہے، نیز کنز یومر بینکنگ اور قصیر المیعاد فائناسنگ میں مشارکہ مشکل ہوتا ہے، طویل المعیاد فائناسنگ میں اسلامی بینک اچھے تاجروں اور کمپنیوں کو مشارکہ ومضاربہ اس لیے نہیں دے سکتے کہ ان کو اکثر سودی بینک سستے اور متعین ریٹ پر قرضہ فراہم کر دیتے ہیں، لہٰذا وہ اسلامی بینکوں کو اپنے نفع میں شریک کر کے مہنگا سودا نہیں کرنا

چاہتے ۔لہٰذا اسلامی بینک فی الحال ڈیپازیٹرز کی رقموں کو بڑے پیمانے پر شرکت و مضاربت کی بنیاد پر نہیں لگا رہے بلکہ زیادہ تر سرمایہ کاری مرابحہ اور اجارہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے اور اس کی بنیاد پر وہ اسی قیمت (Rate) پر فائنانسنگ کرتے ہیں جس پر کم وبیش سودی بینک قرضہ فراہم کر رہے ہوتے ہیں چنانچہ بالآخر ڈیپازیٹرز کو بھی کم بیش اتنا ہی نفع ملتا ہے البتہ چونکہ یہ نفع جائز خرید و فروخت کے ذریعے ہوتا ہے، نقدی قرض دینے کی بنیاد پر نہیں ہوتا، اس لیے اسلامی بینکوں سے حاصل ہونے والا منافع حلال اور جائز ہوتا ہے۔

(اسلامی بینکاری کا ایک تعارف ص ۲۳)

۲۲۔ سوال

اسلامی بینک کے معاہدے شریعت کے خلاف ہیں۔

اس معاہدے، بروشر اور فارم کی عبارت سے متعلق مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں :

(ا) اسلامی بینک عام بینکاری کے قوانین کا پابند ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ تمیز کیسے ممکن ہے کہ بینکنگ کے کون سے قواعد شریعت کے مطابق ہیں اور کون سے خلاف شرع ہیں؟ مروجہ اسلامی بینک اس تمیز کے بغیر مرکزی بینک کے قواعد، ماننے کے لیے اپنے کلائنٹ سے پیشگی منظوری لیتا ہے۔ ہمارا مرکزی بینک اور حکومت خود کو شرعی پابندیوں سے آزاد سمجھتے ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۹۹۔۲۰۰۔۲۰۱)

جواب

دراصل یہ سوال بھی غلط فہمی کی بناء پر اٹھایا گیا ہے، ایک اسلامی بینک میں جب کوئی اکاونٹ کھولنا چاہے تو اسے جو فارم دیا جاتا ہے اس کی عبارت یہ ہے :

All funds deposited in the account to be opened pursuant to this application. and all transactioon in relation there tro, will be

governed by the terms and conditions for Account and serveces, policies of Meezoan Bank Ltd and all laws, regulation, rules, decrees, by laws, applicapable to Meezan Bank Ltd including by the State Bank of Pakistan and all amendments that may be made from time to time to all or any of the above. I / We agree to provide any document requested by Meezan Bank Ltd ....[etc]

(اسلامی مروجہ بینکاری ص۱۹۹)

اس تحریر میں کوئی شق بھی اصول دین کے خلاف نہیں ہے اس کی مزید تفصیل اگلے صفحات پر ملاحظہ کیجئے مزید یہ کہ اسٹیٹ بینک کے قوانین جو محض اجرائی نوعیت کے ہوں، ان کی پابندی اسلامی بینکوں پر لازم آنے سے کیا وہ حرام ہو جاتا ہے قوانین تو بینکوں ہی پر نہیں مدارس پر بھی عملاً لاگو ہوتے ہیں تو کیا ان قوانین کی وجہ سے مدارس ناجائز بن جاتے ہیں۔

۲۳۔ سوال

اسلامی بینکوں کا تعلق مرکزی بینک (اسٹیٹ بینک) سے ہوتا ہے اور اس کا کاروبار چونکہ سودی اور غیر شرعی ہے لہٰذا اسلامی بینکوں کا کاروبار بھی ناجائز ہوا؟

جواب

اس بات کا جواب سمجھنے سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ اسٹیٹ بینک کا سودی بینکوں کے ساتھ دو قسم کا تعلق ہوتا ہے ایک بطور ریگولیٹر (نگران/ضابطہ ساز) اور دوسرا بینکوں کا کاروباری تعلق مثلاً سودی بینک اپنے ڈپازٹ کا ایک حصہ بطور ریزو اسٹیٹ بینک میں رکھواتا ہے اور اسٹیٹ بینک

اس پر سود دیتا ہے۔اسی طرح اسٹیٹ بینک ان بینکوں کو بوقت ضرورت سودی قرضہ دیتا ہے، یا یہ بینک اپنے پیسے (Liquidity) اسٹیٹ بینک میں سودی اکاونٹ میں رکھواسکتے ہیں، یا سودی بانڈز یا سرٹیفکیٹ خرید سکتے ہیں۔ یہ سارے امور ناجائز ہیں لہٰذا جب سے پاکستان میں باقاعدہ اسلامی بینکاری کا آغاز ہوا اسلامی بینکوں کے لیے علیحدہ انتظام کیا گیا اور ایک ڈپارٹمنٹ قائم کیا گیا نیز شریعہ ایڈوائزری فورم اور شرعیہ بورڈ بھی قائم کیا گیا جس میں علماء کرام کے علاوہ اسلامی اقتصادی ماہرین، اکاؤنٹنٹس، بینکار اور قانون دان وغیرہ شامل ہیں ......خلاصہ یہ کہ اسلامی بینکوں کے واسطے اسٹیٹ بینک کا تعلق شریعت کے اصولوں کے مطابق بنایا گیا ہے اور الحمدللہ یہ ایک اچھی پیش رفت ہے۔

(اسلامی بینکاری کا ایک تعارف ص ۲۵۔۲۶)

۲۴۔ سوال

اسلامی بینکوں میں قبل از وقت مشارکہ ختم کرنے کا طریقہ کار فقہی اصول کے خلاف ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ نکلنے والے شریک کو اپنا حصہ بیچنے پر مجبور کرنا غلط ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۱۷۔۲۱۸)

جواب

ائمہ اربعہ کے نزدیک تقریباً اتفاقی اصول یہ ہے کہ کسی آدمی کے کہنے پر مضاربت ختم نہیں کی جاسکتی اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت میں نفع کی حتمی تقسیم کاروبار کے تمام اثاثوں کو نقد بنانے (Liguidation) پر موقوف ہوتی ہے اور اس توقف کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ مضاربت کی صورت میں تمام تر سرمایہ ایک فریق یعنی رب المال کا ہوتا ہے، اسی بناء پر دیکھا جائے گا اگر مال مضاربت پورا کا پورا نقد کی صورت میں ہے تو رب المال مضاربت فسخ کرسکتا ہے، لیکن اگر عروض یعنی غیر نقد اثاثوں کی شکل میں ہے تو محض رب المال کے کہنے سے مضاربت ختم نہیں ہوگی بلکہ اس بات کا انتظار کیا جائے گا کہ پورا سرمایہ فروخت ہو کر نقد کی شکل میں آجائے۔

(۱) علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں :

فقلنا : الربح لا يظهر ما لم يسلم جميع رأس المال لرب المال ،

لأن الربح اسم للفضل فما لم يحصل ما هو الاصل لرب المال لا يظهر الفضل ....

(۲) علامہ عبدالرحمٰن جزیریؒ نے حنفیہ کا مذہب اس طرح بیان فرماتے ہیں :

الحنفية قالوا : لا تصح قسمة الربح قبل أن يقبض صاحب المال رأس ماله فإذا قسم الربح قبل ذالك وقعت القسمة موقوفة فإن قبض المالك رأس المال صحت و إلّا بطلت القسمة ، و إذا قسم الربح و بقى رأس المال فى يد المضارب ففسخ عقد المضاربة ثم جدد عقد مضاربة آخر فإن الربح الذى قسم تنفذ قسمته و لا يرد بعد ذالك ـ

(كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ج ۳ / ٦١)

اس مسئلہ میں باقی تین مذاہب کے لیے دیکھئے :

(۱) كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ج ۳ / ٦١ ـ ٦٢

(۲) المغنى ج ٥ / ٥٧

(۳) الشرح الصغير على اقرب المسالك ج ۳ / ۷۰۰

مذکورہ مسئلہ کی مزید وضاحت بڑی جامعیت کے ساتھ حنفیہ میں ملک العلماء امام کاسانیؒ نے اس طرح فرمائی ہے :

و هل يشترط أن يكون مال الشركة عينا وقت الشركة لصحة الفسخ و هى أن يكون دراهم أو دنانير ذكر الطحاوى أنه شرط حتى لو كان مال الشركة عروضاً وقت الفسخ لا يصح الفسخ و لا تنفسخ الشركة ، و لا رواية عن أصحابنا فى الشركة و فى المضاربة رواية ، وهى أن رب المال اذا نهى المضارب عن التصرف فإنه ينظر ، إن كان مال المضاربة وقت النهى دراهم أو دنانير صح النهى لكن له أن يصرف الدراهم الى الدنانير ، و

الـدنـانيـر الـى الـدراهـم ، لأنهما فى الثمنية جنس واحد فكأنه لم يشتـر بهـا شيئاً ، و ليس له أن يشترى بها عروضاً و إن كان رأس الـمـال وقت النهى عروضاً فلا يصح نهيه ، لأنه يحتاج الى بيعها ليـظهـر الـربـح فـكـان الـفـسـخ ابـطالا لحقه فى التصرف فجعل الـطـحـاوى الشـركة بمنزلة المضاربة و بعض مشائخنا فرق بين الشـركة و الـمـضاربة فقال : يجوز فسخ الشركة و إن كان رأس المال عروضاً ، و لا يجوز فسخ المضاربة لأن مال الشركة فى يد الشـريـكيـن جـمـيـعـاً ، و لهما جميعا ولاية التصرف فيملك كل واحـد مـنـهـما نهى صاحبه عينا كان المال أو عروضاً ، فأما مال الـمـضاربة ففى يد المضارب ، و ولاية التصرف له لا لرب المال فلا يملك رب المال نهيه بعد ما صار المال عروضاً ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صرف رب المال کے کہنے سے مضاربت ختم نہیں ہوگی بلکہ غیر نقد اثاثوں کو بیچنا پڑے گا اس کے بعد مضاربت ختم ہوگی البتہ شرکت کے بارے میں اگرچہ امام طحاوی اور امام زیلعی ؒ نے فرق نہیں فرمایا یعنی مضاربت کی طرح شرکت بھی فوراً ختم نہیں ہوگی، لیکن بعد کے متاخرین مشائخ ؒ نے شرکت اور مضاربت میں فرق کو مختار قرار دیتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ شرکت فوراً فسخ ہوجائے گی اور اس کے بعد دوسرے شرکاء کے لیے فسخ کرنے والے شریک کے ساتھ نفع ونقصان کا معاملہ فوراً طے کرنا ہوگا، اور اس کے بغیر وہ مال شرکت میں تصرف نہیں کرسکیں گے۔ (شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ للاتاسی ج۴/۲۷۸)

یہ بھی مخفی نہ رہے کہ بینکوں میں تمام شرکاء صرف اس مقصد کے لیے شریک ہوتے ہیں کہ وہ بینک سے اجتماعی طور پر مضاربت کریں، لہٰذا تمام سرمایہ مال مضاربت ہے، اور چونکہ یہ مال کاروبار میں لگ کر غیر نقد اثاثوں میں تبدیل ہوچکا ہے اس لیے بدائع کے بیان کردہ اصول کے مطابق صرف رب المال کے کہنے سے مضاربت ختم نہیں ہوگی بلکہ غیر نقد اثاثوں کو بیچنا پڑے گا اس کے بعد مضاربت ختم ہوگی، اب اگر دوسرے ارباب اموال خود یہ طے کرلیتے ہیں کہ کسی اور

کو بیچنے کے بجائے ایسے موقع پر وہ خود اس کا حصہ خرید لیں گے تو اس کی بھی فقہاءؒ نے صراحت کے ساتھ اجازت دی ہے۔

(الشروط الصغیر للطحاوی ج ۲/۷۳۱)

ان تمام عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ اسلامی بینکوں میں مذکورہ مسئلے کے متعلق جو کاروائی اختیار کی جاتی ہے وہ شرعی قوانین کے عین مطابق ہے، لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ اسلامی بینکوں میں قبل از وقت مشارکہ ختم کرنے کا طریقہ فقہی اصول کے خلاف ہے جو کہ درست نہیں۔

قابل توجہ مقام

درج ذیل صورت میں کیا کہا جائیگا:

تیس آدمی مل کر ایک کپڑا بنانے کا کارخانہ قائم کرنے کے لیے سرمایہ اکٹھا کرتے ہیں، اور اس سرمایہ سے مشینری اور خام مال خرید لیتے ہیں، اب ان میں سے ایک شریک شرکت کو فسخ کر دیتا ہے، اب اگر وہ شریک یہ مطالبہ کرے کہ یا تو مشینری اور خام مال تقسیم کر کے مجھے دو یا اس مشین اور خام مال کو بازار میں بیچو اور قیمت میں سے حصہ رسدی مجھے ادا کرو تو باقی ۲۹ شرکاء کیا اقدام اختیار کریں گے؟ چلئے کسی طرح مشینری اور خام مال بیچ دیا گیا، اور انہوں نے دوبارہ مشینری خرید کر کاروبار شروع کر دیا، ابھی کاروبار شروع ہوا ہی تھا، کچھ کپڑا تیار ہو کر فروخت ہوا تھا، کچھ قیمت آ چکی تھی، کچھ خریداروں کے ذمے باقی تھی کہ اتنے میں ایک دوسرے شریک نے شرکت فسخ کر دی اور مطالبہ کیا کہ تمام اثاثے ابھی تقسیم کئے جائیں، غرض اگر ہر تھوڑے وقفے کے بعد کوئی ایک شریک اثاثوں کی تقسیم یا سارے اثاثے فوراً بازار میں بیچنے کا مطالبہ کر کے سارا کاروبار ٹھپ کرتا رہے تو تجارت کیسے چلے گی؟

چند فوائد

(۱) فائدہ : کیا عقد کے وقت سرمایہ کا متعین اور حاضر ہونا ضروری ہے؟

اس مسئلہ میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، البتہ راجح مذہب احناف ہی کا ہے ہمارے مذہب حنفی میں شرکت کے لیے سرمایہ کا عقد کے وقت معین اور موجود ہونا تو ضروری نہیں ہے البتہ خریداری یا تجارت کی ابتداء میں اس کا متعین اور موجود ہونا ضروری ہے۔

امام کاسانی بدائع الصنائع میں اس مسئلہ کے متعلق فرماتے ہیں :

و منها : أن يكون رأس مال الشركة عينا حاضرة لا دينا و لا مالاً غائبا فان كان غائبا لا تجوز عنانا كانت أو مفاوضة لان المقصود من الشركة الربح و ذالك بواسطة التصرف ، و لا يمكن فى الدين و لا المال الغائب فلا يحصل المقصود و انما يشترط الحضور عند الشراء لا عند العقد لان عقد الشركة يتم بالشراء فيعتبر الحضور عنده آه ـ

(ج٦/ ٦٠)

عبارت کا حاصل یہی ہے کہ سرمایہ کی موجودگی عقد کے وقت ضروری نہیں ہے بلکہ خریداری کے وقت موجود ہونا چاہیے ۔لہٰذا عقد کے وقت دونوں مالوں کا موجود ہونا ضروری نہ ہوا بلکہ تصرف کے وقت یعنی خرید وفروخت کے وقت بھی اگر کم از کم ایک فریق کا مال موجود ہوتو وہ بھی کافی ہے۔

(۲) فائدہ : شرکت کے وقت سرمایہ کا معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

سرمایہ کی مقدار کا متعین ہونا عقد کے وقت ضروری نہیں بلکہ تصرف خریداری یا تجارت کی ابتداء کے وقت ضروری ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے :

أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد ليس بشرط جواز الشركة بالاموال عندنا ، لان الجهالة لا تمنع جواز العقد بل لا فضائها الى المنازعة و جهالة رأس المال وقت العقد لا تفضى الى المنازعة لانه يعلم مقداره ظاهراً أو غائبا لأن الدراهم و الدنانير توزنان وقت الشراء فيعلم مقدارها فلا تؤدى الى جهالة مقدار الربح وقت القسمة ـ

(۱) بدائع الصنائع ۔
(۲) نهاية المحتاج للرملى ج ۸/۵

(۳) فائدہ : عقد کے وقت سرمایہ کا مخلوط ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

حنفیہ کا مذہب اس مسئلہ کے بارے میں یہ ہے کہ عقد شرکت میں سرمایہ کا مخلوط ہونا ضروری اور شرط نہیں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جن اشیاء میں وکالت جائز ہوتی ہے ان میں شرکت بھی جائز ہوتی ہے اور وکالت کے جواز کے لیے سرمایہ کے مخلوط ہونے کی شرط نہیں ہے۔

لہٰذا اگر سرمایہ میں دونوں طرف مال الگ الگ جنس سے ہوں تو بھی شرکت صحیح ہے مثلاً ایک آدمی کے درہم دوسرے کے دینار ہوں یا ایک کے نقد ہوں دوسرے کی ریز گاری ہو یا ایک کے پیسے نئے اور دوسرے کے پرانے ہوں تو ان تمام صورتوں میں شرکت صحیح رہے گی اور اگر منافع ہوا تو دونوں نفع میں شریک ہوں گے اسی طرح اگر خسارہ ہوا تو اس میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔

(۴) فائدہ : سرمایہ نقد ہونا ضروری نہیں ہے۔

اگر سرمایہ نقدی میں نہ ہو بلکہ سامان ہو تو اس طرح شراکت کی جائے کہ ایک فریق دوسرے سے کہے کہ میں نے اپنے سامان کا ایک چوتھائی تمہارے سامان کے تین چوتھائی سے بدلا اور دوسرا اسے قبول کرے پھر اس مشترکہ مال کو سرمایہ شرکت بنالیا جائے تو یہ صورت بھی درست ہے، لیکن یاد رہے کہ لوگوں کے ذمہ جو قرض ہوا سے وصول کرے بغیر سرمایہ شرکت نہیں بنا سکتے۔

۱ ۔ هدايه
۲ ۔ مجلة الاحكام العدلية مع شرح مجلة الاحكام

(۵) فائدہ : مشارکہ اور سود کا فرق

ذاتی منافع کے محرک کے لحاظ سے سود اور مشارکہ میں واضح فرق نظر آتا ہے، کیونکہ مشارکہ میں ہر شریک کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ منافع زیادہ سے زیادہ ہو اور نقصان بالکل نہ ہو، اس لیے کہ شرکت میں نفع اور نقصان دونوں میں تمام شرکاء حصہ دار ہوتے ہیں، اس میں یہ نہیں ہوتا کہ کاروبار میں خواہ نفع ہو نقصان قرض دینے والے کو ایک متعین رقم مل جائے ، بلکہ اس میں ہر

شریک کو نفع باہمی طے کردہ نفع کی شرح سے دیا جاتا ہے، اور نقصان ہر شریک کا سرمایہ کے تناسب سے ہوتا ہے، اس کے برخلاف سود میں یہ ہوتا ہے کہ سود خود سرمایہ دار کو صرف اپنے نفع سے سروکار ہوتا ہے، اس بات کی اسے کوئی پروا نہیں ہوتی کہ کاروبار ترقی پر ہے یا تنزلی پر، اس میں نفع ہو رہا ہے یا نقصان؟ وہ مسلسل اپنے دیئے ہوئے روپے پر منافع (سود) وصول کرتا رہتا ہے۔
(مأخوذ شرکت ومضاربت عصر حاضر میں ص ۴۹۳)

(۶) فائدہ : تقسیم دولت پر مشارکہ اور سود کے اثرات کا تقابل

(۱) مشارکہ کے نتیجے میں تقسیم دولت کے نظام میں توازن اور ہمواری پیدا کرنے میں معاونت ہوتی ہے، اور دولت چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے کے بجائے زیادہ سے زیادہ ہاتھوں میں گردش کر کے معیشت کو مستحکم اور مضبوط بناتی ہے، جبکہ سودی نظام کی خرابی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے تقسیم دولت کے نظام میں عدم توازن اور ناہمواری پیدا ہوتی ہے، اور دولت چند خاندانوں یا چند افراد کے ہاتھوں میں مرتکز ہو جاتی ہے۔

(۲) گنتی کے چند افراد پوری دولت پر قابض ہو جاتے ہیں اور طلب و اسد کی فطری قوتیں ان کی مرضی کے تابع ہو کر رہ جاتیں ہیں، جس کے نتیجے میں قیمتوں کی میکانیت کا قدرتی نظام لازمی طور سے مصنوعی بن جاتا ہے جس کی پوری قوم کو معاشی وسماجی اخلاقی اور سیاسی شعبوں میں بڑی بھاری قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔

(۳) سود کی ممانعت کی بدولت تقسیم دولت میں پیدا ہونے والی اس قسم کی عدم توازن کی خرابی کو روکا جا سکتا ہے۔

(۴) سودی نظام کی خرابی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر قرض لینے والے کو بھاری شرح سے نفع ہو تو سود کا مستقل رجحان یہ ہے کہ وہ مالدار صنعت کاروں کے مفاد کے لیے کام کرے، کیونکہ یہ صنعت کار جو بینکوں سے کروڑوں روپے کے قرضے لیتے ہیں وہی اس دولت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

(۵) یہ مالدار لوگ کھاتہ داروں (Depositors) کو کچھ ادا نہیں کرتے، کیونکہ وہ سود

جو مالیاتی اداروں کو ادا کرتے ہیں وہ صارفین جیسے عوام الناس سے ان کی پیداواری قیمت میں اضافہ کر کے واپس لے لیتے ہیں۔ (ص ۴۹۱۔۴۹۲)

(۷) فائدہ : پیدائش دولت پر مشارکہ اور سود کے اثرات کا تقابل

اگر پیدائش دولت پر سود اور مشارکہ کے اثرات کا تقابل کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سود کے مقابلے میں مشارکہ کا نظام پیدائش دولت پر مثبت اثرات مرتب کرتا ہے، کیونکہ معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت، زراعت، اور تمام نفع آور (Productive) کاموں کی معاشی بہتری یہ تقاضا کرتی ہے کہ جتنے لوگ کاروبار میں شریک ہوں وہ سب اس کاروبار کے فروغ سے دلچسپی رکھتے ہوں، اور ان سب کی یہ دلی خواہش ہو کہ ہمارا کاروبار بڑھتا اور چڑھتا رہے، کاروبار کے نقصان کو وہ اپنا ہی نقصان خیال کریں تا کہ ہر نقصان کے اندیشہ پر اجتماعی جدو جہد کریں، اور کاروبار کے نفع کو اپنا نفع سمجھ کر اسے پروان چڑھانے میں پوری پوری طاقت خرچ کریں، آج کل کی معاشیات میں اس جذبہ کو ذاتی منافع کا محرک (Motive of Persnal Profit) کہا جاتا ہے۔
(ص ۴۹۳)

یہاں تک مشارکہ اور مضاربہ کے متعلق چند شبہات کے جوابات آپ کے سامنے آ گئے اس وقت پیش نظر تھے، باقی مشارکہ اور مضاربہ کی قدیم اور جدید صورتوں کی تفصیل کے لیے چند کتابوں کا مطالعہ کیجئے، اکثر کتابیں عربی میں ہیں لیکن آپ کی سہولت کی خاطر اردو میں درج ذیل کتابوں کا مطالعہ مناسب رہے گا تا کہ آپ کو بھی اسلامی بینکاری کے تصور کا صحیح رخ مل جائے۔

(۱) اسلامی بینکاری کی بنیادی

(۲) اسلام اور جدید معیشت و تجارت

(۳) شرکت و مضاربت عصر حاضر میں ڈاکٹر محمد عمران اشرف عثمانی مدظلہ۔

(۴) اسلامی بینکاری کا ایک تعارف۔

باب ثالث

بیع مرابحہ

فصل اول

اسلامی غیر سودی بینکوں میں رائج مرابحہ (Markup) کا طریقہ کار

(ا) تعارف (Introduction)

مرابحہ کی تعریف :

مرابحہ یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کو فروخت کرتے وقت اس بات کی صراحت کردے کہ میں یہ چیز لاگت (Cost) پر اتنے متعین نفع کے ساتھ فروخت کرتا ہوں۔

(۲) سادہ بیع (بیع مساویہ) اور مرابحہ کے درمیان فرق

ایک سادہ بیع (Simple Sale) اور مرابحہ کے اندر فرق یہ ہے کہ سادہ بیع کے اندر سامان بیچنے والا شخص (Seller) یا سپلائر (Supplier) اپنی چیز کی ایک متعین قیمت بتلاتا ہے اس میں یہ وضاحت نہیں کرتا کہ وہ چیز اسے کتنے میں پڑی اور وہ اس پر کتنا نفع رکھ کر آگے بیچ رہا ہے جبکہ مرابحہ کے اندر فروخت کنندہ (Seller) خریدار کو چیز کی وہ لاگت بھی بتلاتا ہے جس پر اس نے خریدی اور یہ بھی بتلاتا ہے کہ وہ اس پر کتنا نفع لے کر آگے فروخت کر رہا ہے گویا یہ لاگت نفع (Cost + Profit) پر کسی چیز کی بیع (Sale) ہے۔

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ مرابحہ بیع شرعی (Sale) کی ایک مستقل قسم ہے جس طرح بیع کی دوسری اقسام سود کا متبادل ہوسکتی ہیں اسی طرح مرابحہ بھی سود کا متبادل ہوسکتا ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے مرابحہ کو سود کا متبادل قرار دیا ہے اور اسلامی بینکوں میں مرابحہ کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے معاملات ہو رہے ہیں۔

مرابحہ کی مشروعیت پر تمام فقہاء دین کا اجماع ہے :

دکتور عبدالعظیم ابوزید صاحب اپنی کتاب ’’ بیع المرابحة و تطبیقاته المعاصرة فی المصارف الإسلامیة ‘‘ میں فرماتے ہیں :

فـإن جـمهـور الـفقهاء من أرباب المذاهب الأربعة قد ذهبوا الى جـواز بيع المرابحة ، و أنه سبب صحيح للتملك حتى نقل الإمام ابن جرير الإجماع على ذالك ۔

(ص ٤١ ـ ٤٢)

امام ابن جریر طبریؒ نے اپنی کتاب ''طبقات الفقہاء ص ۵۷'' میں بیع مرابحہ کے جائز ہونے پر چاروں مکاتب فکر (امام ابوحنیفہؒ ،امام مالکؒ ،امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ) کا اجماع نقل کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بیع مرابحہ علی الاطلاق بغیر کسی کراہت کے جائز ہے چنانچہ امام مرغینانی '' صاحب ھدایہ'' فرماتے ہیں :

الـمرابحة نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح ، و التـولية نـقل ما ملكه بالعقد الأول بالمثمن الأول من غير زيادة ربـح ، و البيـعـان جـائـزان لإستـجماع شرائط الجواز و الحاجة مـاسّة الـى هـذا الـنـوع مـن البيـع لأن الـغبى الذى لا يهتدى فى التـجارات ، يحتاج الى ان يعتمد فعل الذّكى المهتدى ، و تطيب نفسه بمثل ما اشترى و ربح زيادة فوجب القول بجوازها ۔

(١) الهداية ج٣ /٥٦

(٢) فتح القدير ج ٢٥٢/٥ ـ ٢٥٤

باقی ائمہ ثلاثہ کے مذاہب کے لیے ذیل کی کتابیں ملاحظہ کیجئے :

(١) الحاوى للماوردى ج٢٧٩/٥

(٢) المغنى لإبن قدامة ج٢٦٦/٦

(٣) الشرح الكبير للدردير

(٤) و حاشية الدسوقى عليه ج١٥٩/٣

(٥) منح الجليل للشيخ عليش ج٢٦٣/٥

(٦) مواهب الجليل للحطّاب ج٤٨٨/٤

بلکہ بیع مرابحہ فرقہ جعفریہ وزیدیہ کے نزدیک بھی جائز ہے دیکھئے :

(١) اللمعة الدمشقية للعاملی ج٤٢٨/٣

(٢) الروض النضير للصنعانی ج٢٣٨/٣

ان تمام تفصیلات سے معلوم ہورہا ہے کہ بیع مرابحہ شرعی اصول کے اعتبار سے ایک مستقل عقد ہے لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ مرابحہ کا عقد بہر حال حیلہ ہی ہے بہت بڑی جسارت ہے ملاحظہ کیجئے :

(اسلامی مروجہ بینکاری ص۴۴۔۴۳۔۴۴۔۴۶)

کیوں کہ مرابحہ ہر پہلو سے ایک بیع ہی ہے لہٰذا صحیح بیع کے تمام لوازم کا اس میں پایا جانا ضروری ہے۔

شریعت میں بیع کی تعریف یہ کی گئی ہے : قیمت رکھنے والی چیز کا قیمت والی چیز ہی کے بدلے میں باہمی رضامندی سے تبادلہ۔

بیع شرعی کے متعلق فقہاء دین نے بہت سارے قواعد ذکر کئے ہیں جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہیں یہاں مقصود صرف ان قواعد پر مختصر بحث کرنا ہے جن کا تعلق تمویلی اداروں میں استعمال ہونے والے مرابحہ کے ساتھ ہے۔

بیع شرعی کے چند اہم قواعد

(۱) ایجاب وقبول پایا جانا خواہ وہ کلام، تحریر، عمل یا اشارہ کی شکل میں ہو۔

(۲) عاقدین کا مکلّف (یعنی عاقل، بالغ سمجھدار) ہونا۔

(۳) کوئی شخص ایسی چیز نہیں بیچ سکتا جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو یعنی مبیع (Sold Goods) کا موجود ہونا۔

(۴) کوئی شخص ایسی چیز نہیں بیچ سکتا جو بیچنے والے کی ملکیت میں نہ ہو۔

(۵) کوئی شخص ایسی چیز نہیں بیچ سکتا جو بیچنے والے کے حسی یا معنوی قبضے میں نہ ہو۔

قاعدہ نمبر ۳،۴،۵ میں ذکر کردہ اصول میں دو قسم کی بیع میں چھوٹ دی گئی ہے :

۱۔ بیع سلم ۲۔ استصناع (جیسا کہ اہل علم پر واضح ہے)

(۶) بیع غیر مشروط اور فوری طور پر نافذ العمل ہونی چاہیے۔

(۷) بیچنی جانے والی چیز ایسی ہو جس کی کوئی قیمت ہو لہٰذا کاروباری عرف میں جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کی بیع نہیں ہو سکتی۔

(۸) بیچی جانے والی چیز ایسی نہ ہو جس کا حرام مقصد کے علاوہ کوئی اور استعمال ہی نہ ہو جیسے خنزیر اور شراب وغیرہ۔

(۹) جس چیز کی بیع ہو رہی ہو وہ واضح طور پر معلوم ہونی چاہیے اور خریدار کو اس کی شناخت کرائی جانی چاہیے۔

(۱۰) بیچی جانے والی چیز پر خریدار کا قبضہ کرایا جانا یقینی ہو۔

(۱۱) قیمت کی تعیین بھی بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری شرط ہے اگر قیمت متعین نہیں ہے تو بیع صحیح نہیں ہوگی۔

(۱۲) بیع میں کوئی شرط نہیں ہونی چاہیے البتہ اگر وہ شرط کاروباری عرف میں رائج ہو اور اس کا رواج عام ہو تو ایسی شرط کا لگانا جائز ہے۔

(۱۳) معلوم مدت تک کسی چیز کا ادھار کے طور پر بیچنا بالاتفاق جائز ہے، یہ بیع مؤجل کہلاتی ہے۔

(۱۴) نقد اور ادھار قیمتوں میں فرق کمی بیشی کا فرق رکھنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

اصل نمبر ۱۳ و ۱۴ امرابحہ میں بھی چل سکتا ہے اس لیے مرابحہ کے ساتھ بعض اوقات مؤجل کی قید لگا کر مرابحہ مؤجلہ کہا جاتا ہے۔

(۱۵) بیع مؤجل میں ایک دفعہ جو قیمت متعین ہو گئی اس میں وقت سے پہلے ادائیگی کی وجہ سے کمی کرنا یا ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے اضافہ کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

(۱۶) قسطوں کی بروقت ادائیگی کے لیے خریدار پر دباؤ ڈالنے کی خاطر اسے ایسا وعدہ کرنے

کے لیے کہا جا سکتا ہے جس سے اس پر دباؤ پیدا ہو مثلاً نادہندگی کی صورت میں وہ متعین مقدار میں رقم کسی خیراتی مقصد کے لیے دے گا اس صورت میں وہ رقم بائع خریدار سے وصول کر سکتا ہے لیکن اپنی آمدنی کا حصہ بنانے کے لیے نہیں بلکہ خریدار کی طرف سے خیراتی کاموں میں خرچ کرنے کے لیے تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۱۷) اگر سامان کی بیع قسطوں پر ہوئی ہے تو بائع یہ شرط بھی عائد کر سکتا ہے کہ اگر خریدار کسی بھی قسط کی بروقت ادائیگی میں ناکام رہا تو باقی ماندہ تمام اقساط فوری طور پر واجب الاداء ہو جائیں گی۔

(۱۸) قیمت کی ادائیگی یقینی بنانے کے لیے بائع خریدار سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ وہ اسے کوئی سیکورٹی فراہم کرے خواہ وہ رہن کی شکل میں ہو یا اس کے موجودہ اثاثوں میں کسی اثاثے کے ذریعے اپنی رقم کی وصولی کی صورت میں ہو۔

(۱۹) خریدار سے پرامیسری نوٹ یا ہنڈی (Bill of Exchange) پر دستخط کا مطالبہ بھی کیا جا سکتا ہے لیکن اس پرامیسری نوٹ یا ہنڈی کو کسی تیسرے فریق کے ہاتھ (اس پر لکھی ہوئی) قیمت سے کم یا زیادہ پر بیچا نہیں جا سکتا۔

(۲۰) مرابحہ میں نفع (Mark up) کا تعین باہمی رضامندی سے دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے کیا جا سکتا ہے :

۱۔ یا تو لگی بندھی مقدار طے کر لی جائے (مثلاً اصل لاگت پر اتنے روپے زائد)۔

۲۔ یا اصل لاگت پر خاص تناسب طے کر لیا جائے (یعنی اصل لاگت پر اتنے فیصد زائد)۔

(۲۱) مرابحہ میں بیچی جانے والی اشیاء حاصل کرنے کے لیے بائع کو جتنا خرچ کرنا پڑا ہے مثلاً مال برداری کا کرایہ اور کسٹم ڈیوٹی وغیرہ وہ سب لاگت میں شامل ہوگا اور نفع اس مجموعی لاگت پر ہوگا لیکن کاروبار کے وہ خرچے جو بار بار ہوتے رہتے ہیں جیسے ملازمین کی تنخواہیں، عمارت کا کرایہ وغیرہ انہیں انفرادی معاملے میں لاگت میں شامل نہیں کیا جا سکتا البتہ اصل لاگت پر جو نفع متعین کیا جائے گا اس میں خرچوں کا بھی لحاظ رکھا جا سکتا ہے۔

(۲۲) مرابحہ اسی صورت میں صحیح ہوگا جبکہ چیز کی پوری لاگت متعین کی جا سکتی ہو، اگر چیز کی پوری لاگت متعین نہ کی جا سکتی ہو تو اسے مرابحہ کے طور پر نہیں بیچا سکتا اس صورت میں وہ چیز مساومہ

(Bargaining) کی بنیاد پر ہی بیچی جاسکتی ہے البتہ اس صورت میں قیمت باہمی رضامندی سے ایک متعین مقدار میں طے کی جائے گی۔

بنیادی طور پر تو مرابحہ ایک خرید وفروخت (Sale) کا مشروع عقد ہے کوئی طریقہ تمویل (Mode of Finance) نہیں بلکہ شریعت کی رو سے تمویل کے مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں جن کے متعلق کچھ مختصر گفتگو پہلے ہوچکی ہے لیکن عصر حاضر میں اسلامی بینکاری کے اندر اسے چند شرائط کے ساتھ بطور طریقہ تمویل استعمال کیا جاسکتا ہے، لہٰذا ان شرائط کے ساتھ مرابحہ کے طریقہ تمویل ہونے پر حیلہ کا اطلاق کرنا جسارت کے علاوہ کچھ نہیں۔

فصل ثانی

مرابحہ کے طریقہ کار کا غیر سودی اسلامی بینکوں میں اجمالی خاکہ

آج کل اسلامی بینکوں میں مرابحہ کے نام سے جو ٹرانزکشن (Transaction) کی جاتی

ہے اس میں صرف مرابحہ نہیں ہوتا بلکہ دیگر معاملات بھی ہوتے ہیں لیکن وہ دوسرے معاملات دراصل مرابحہ کی تکمیل کے لیے عمل میں لائے جاتے ہیں اس لیے عصر حاضر میں اس پورے عمل کو ''مرابحہ'' کا نام دیا جاتا ہے۔

(ا) مرابحہ کی عملی صورت

مرابحہ کی عملی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ایک شخص کو سامان خریدنے کے لیے رقم کی ضرورت ہے وہ اگر عام سودی بینک کے سامنے اپنی اس ضرورت کا اظہار کرے تو سودی بینک اسے سودی قرضہ دے گا اور متعین اقساط میں قرض مع سود وصول کرے گا،

لیکن اسلامی بینک اس کی یہ ضرورت پوری کرنے کے لیے خود ہی وہ چیز بازار سے خریدے گا یا اسے مطلوبہ چیز خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنائے گا بینک کے وکیل کی حیثیت سے جب یہ شخص مطلوبہ چیز خرید کر اس پر قبضہ کریگا تو بینک مرابحہ کے طریقہ پر وہ چیز اسے بیچ دیگا کہ یہ چیز اتنے میں پڑی ہے اور اس پر اتنا نفع رکھ کر میں آپ کو یہ بیچ رہا ہوں، کلائنٹ اس کو قبول کر کے قیمت کی ادائیگی یکمشت یا قسطوں میں کرے گا۔

علامہ دکتور یوسف قرضاوی صاحب مرابحہ کی عملی صورت کے متعلق رقمطراز ہیں :

ذهب زيد من الناس الى المصرف الاسلامى و قال له : ان صاحب المستشفى لعلاج امراض القلب ، و اريد شراء اجهزة حديثة متطورة لاجراء العمليات الجراحية القلبية ، من الشركة الفلانية بالمانيا او بالولايات المتحدة ، و ليس معى الان ثمنها او معى جزء منه و لا اريد ان الجا الى البنوك الربوية لاستلف عن طريقها ما اريد و ادفع الفائدة المقررة المحرمة ، فهل يستطيع المصرف الاسلامى ان يساعدنى فى هذا الامر ان اتورط فى الربا ؟ هل يستطيع المصرف ان يشترلى ما اريد بربح معقول على ان

ادفع لـه الثمن بعد مدة محدددة فاستفيد بتشغيل مستشفاى ، و يستفيد بتشغيل ماله ، و يستفيد المجتمع من وراء ذالك التعاون ؟
قـال مسـئـول الـمصرف : نعم يستطيع المصرف ان يشترى لك هـذه الاجهـزـة بـالـمـواصـفات التى تحددها ، و من الجهة التى تـعينها ، عل ان تربحه فيها مقدار معينا او نسبة معينة ، و تدفع فى الاجـل الـمـحـدد ، و لـكـن البيـع لا يـنـعـقد الا بعد ان يشتـرى الـمـصـرف الاجهـزـة المذكورة و يحوزها بالفعل بنفسه او عن طـريـق و كيـلـه ، حتى يكون البيع لما ملكه بالفعل ، فكل ما بين الـمـصـرف و بيـنك الآن تـواعـد عـلى البيع بعد تملك السلعة و حيازتها ۔
قـال الـعـميـل : الـمـصـرف اذن هـو المسئول عن شراء الاجهزة الـمـطـلـوبة و دفع ثمنها و نقلها و شحنها ، و تحمل مخاطرها ، فاذا هلكت هلكت على ضمانه و تحت مسئوليته و اذا ظهر فيها عيب بعد تسلمها يتحمل تبعة الرد بالعيب كما هو مقرر شرعا ۔
(١) بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الاسلامية ص ٢٤ للدكتور العلامة يوسف القرضاوى ۔
(٢) بيع المرابحة ، و تطبيقاته المعاصرة فى المصارف الاسلامية للدكتور عبد العظيم ابى زيد ۔
(٣) الاحتراف فى المعاملات المالية للدكتور ياسر عجيل النشمى ۔

(۲) مرابحہ کی عملی صورت مختلف مراحل میں

عقد مرابحہ کی عملی صورت وشکل کی تکمیل آج کل اسلامی بینکوں میں پانچ مرحلوں سے کی جاتی ہے :

پہلا مرحلہ
کلائنٹ کی درخواست اور اس کی منظوری

دکتور یوسف قرضاوی صاحب اور دیگر فقہاء دین نے اپنی کتابوں میں صراحت کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے کلائنٹ کی طرف سے مرابحہ کی سہولت حاصل کرنے کی درخواست دی جاتی ہے یہ درخواست تحریری بھی ہوسکتی ہے اور زبانی بھی، اس درخواست کو منظور کرنے کے لیے بینک کلائنٹ کی مالی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھا جاتا ہے :

(۱) کلائنٹ (عمیل) کے ذرائع آمدنی کیا ہیں؟

(۲) کلائنٹ پر مختلف بینکوں کی طرف سے کیا کیا ذمہ داریاں (Liabilities) عائد ہیں اور ان ذمہ داریوں کی وجہ سے اس پر کل کتنی رقم واجب الاداء (Payable) ہے؟

(۳) کیا موجودہ حالات میں کلائنٹ بینک کی رقم ادا کرنے کے قابل ہوگا یا نہیں؟

(۴) کیا کلائنٹ کسی بینک کا نادہندہ (Defaulter) تو نہیں؟

(۵) کلائنٹ کی مالی حیثیت اور اس کے کاروبار کا تجزیہ وغیرہ۔

اس طرح کی معلومات حاصل کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بینک یہ اطمینان کرلے کہ اس کا کلائنٹ یہ رقم اسے بروقت ادا کرنے کے قابل ہوگا یا نہیں اس عمل (Procedure) کو (Credit Assessment) کہا جاتا ہے،

اسلامی بینکوں کا یہ عمل کنونشنل بینکوں سے چند خصوصیات کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

دوسرا مرحلہ
لمٹ (Limit) کی منظوری

اگر کلائنٹ کے مالی حالات کا تجزیہ (Credit Assessment) کرنے کے بعد بینک کی رائے یہ ہو کہ کلائنٹ ہمارے مطلوبہ معیار پر نہیں اترتا تو اس کی درخواست مسترد (Reject) کردی جاتی ہے اور اگر بینک اس کے مالی معاملات سے مطمئن ہو تو اس کی درخواست منظور (Accept) ہوجاتی ہے،

درخواست کی منظوری کے بعد اگلا مرحلہ حدتمویل کی منظوری کا ہے جسے انگریزی میں (Limit) کہتے ہیں منظور ہونے والی (Limit) دوطرح کی ہوتی ہے :

۱۔ مجموعی لمٹ ۲۔ صرف ایک ٹرانزکشن کے لیے لمٹ

تیسرا مرحلہ

مطلوبہ سامان کی خریداری

اس کے بعد بینک وہ سامان مارکیٹ سے خریدتا ہے، جسے بعد میں کلائنٹ کو فروخت کرنا ہوتا ہے۔

اس موقع پر اسلامی بینکوں کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ خود بازار سے مطلوبہ سامان کی خریداری کرے یا کلائنٹ کے علاوہ کسی اور شخص کو وکیل بنا کر خریداری کرے البتہ ضرورت کے موقع پر خود اسی کلائنٹ کو خریداری کا وکیل بنایا جاسکتا ہے۔

(المعايير الشرعية ، لملك المؤسسة السلعة قبل بيعها للآمر بالشراء ، البند رقم ٣، ١ ، ٣ ص ١٢١)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر خریداری میں کلائنٹ کو وکیل بنایا جائے اور نہ ہی بینک یہ شرط لگاتا ہے کہ ہم تمہیں مرابحہ کے ذریعے سامان تب فروخت کریں گے جب تم ہمارے وکیل کی حیثیت سے سامان خریدو گے، بلکہ اگر بینک خود یا کلائنٹ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو وکیل بنا کر خریداری نہ کرسکتا ہو تو اس کلائنٹ کو خریداری کا وکیل بنایا جاسکتا ہے لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا درست نہیں کہ ''اسلامی بینک کلائنٹ سے اس شرط پر مرابحہ کرتا ہے کہ وہ بینک کا وکیل بن کر بینک کے لیے خریداری کرے'' بلکہ صحیح بات وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی البتہ ہمارے ہاں عام طور پر کلائنٹ کو اس لیے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ خود بھی وکیل بننا پسند کرتا ہے کہ وہ بینک

سے کافی مالیت کا سامان خرید رہا ہوتا ہے اور بینک یا اس کے نامزد کردہ فرد کو ہر کلائنٹ کے مطلوبہ سامان کی صحیح جان پہچان نہیں ہوتی، اس لیے اس بات کا قوی امکان ہوتا ہے کہ بینک مطلوبہ سامان خرید کر لائے اور خریدار یہ کہہ کر رد (Reject) کردے کہ یہ سامان میری مطلوبہ صفات (Specification) کے مطابق نہیں اور ایسی صورت میں اگر سپلائر وہ سامان واپس لینے سے انکار کردے تو بینک کو بھاری مالی نقصان ہوسکتا ہے، اس لیے فریقین کی باہمی رضامندی سے کلائنٹ کو مطلوبہ سامان کی خریداری کا وکیل بنایا جاسکتا ہے اور چونکہ کلائنٹ کو خریداری کا وکیل بنانا کسی شرعی اصول سے متصادم نہیں، لہٰذا اسے ناجائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

چوتھا مرحلہ

خریدے گئے سامان پر قبضہ اور بینک کو اطلاع

اگر خریداری کے لیے کلائنٹ کو وکیل بنایا جائے تو وہ مطلوبہ سامان کی خریداری کے بعد اس پر قبضہ (Possession) کرتا ہے اور بینک کو یہ اطلاع دیتا ہے کہ میں نے آپ کے وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ سامان خرید کر اس پر قبضہ کرلیا ہے چونکہ شرعاً وکیل کا قبضہ مؤکل (Principal) کا قبضہ ہوتا ہے، اس لیے یہ سمجھا جائیگا کہ شرعاً یہ مؤکل یعنی بینک کے قبضہ میں ہے۔ چنانچہ اس مرحلے پر قبضہ کے سارے احکام جاری ہوتے ہیں خصوصاً یہ حکم کہ اگر کلائنٹ کی کسی تعدی (Negligence) کے بغیر سامان ہلاک ہوگیا تو یہ نقصان بینک کا ہوگا، کلائنٹ کا نہ ہوگا، اور اگر سامان کسی دوسرے ملک سے خریدا (امپورٹ، برآمد) کیا جارہا ہے تو اس ملک سے پاکستان پہنچنے اور کلائنٹ کو مرابحہ پر بیچنے سے پہلے تک تمام رسک بینک کا ہے، اور ہلاکت کی صورت میں بینک ہی کا نقصان ہوگا،

ظاہر ہے کہ اس مرحلے پر انجام پانے والا کوئی عمل شرعی اصولوں سے متصادم نہیں۔

پانچواں مرحلہ

مرابحہ کا انعقاد (Execution of Murabaha)

اس کے بعد کلائنٹ بینک کو یہ پیشکش (Offer) کرتا ہے کہ وہ یہ سامان اسے متعینہ قیمت پر جس میں لاگت اور بینک کا نفع شامل ہو فروخت کر دے اور وہ اس کی قیمت کی ادائیگی فوراً یا مخصوص مدت کے بعد کرے گا، چنانچہ جب بینک اسے قبول (Accept) کر لیتا ہے تو مرابحہ وجود میں آجاتا ہے اور کلائنٹ پر اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔ بینک اس واجب الاداء قیمت کے بدلے کلائنٹ سے کچھ ضمانتیں (Collatorals) لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہاں پر بھی کوئی عمل شریعت کے خلاف نہیں ہوا۔ یہ ہے خلاصہ اس معاملے کا جسے مرابحہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اب آپ ذرا انصاف سے بتائیے کہ اسلامی بینکوں میں ہونے والے مرابحہ سے متعلق جو تفصیلات ابھی تک بیان کی گئی ہیں ان میں سے کونسی بات ایسی ہے جو شریعت سے متصادم اور ناجائز ہے۔

ان پانچ مراحل کی مزید تفصیل کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں کا مطالعہ مفید ہے :

(۱) اسلامی فائنانس تصنیف الشیخ محمد تقی عثمانی مدظلہ۔

(۲) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۱۱ تا ۱۱۲۔

(۳) اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریق کار از مولانا ڈاکٹر اعجاز صمدانی صاحب۔

مرابحہ کی عملی صورت کے ۵ مراتب کے متعلق دکتور عبد العظیم صاحب فرماتے ہیں :

کما يتضح من صورة هذه العملية فانها تتضمن عقد بيع مرابحة صريح و هو الذى يتمّ عقب شراء المصرف السلعة ، بناءً على ربح مسمّى على رأس مال معلوم و تتضمن اتفاقا سابقا قبل اجراء هذا العقد و قبل الشراء المصرف السلعة على التنفيذ و يمكن تسمية مرحلة هذا الاتفاق بمرحلة الوعد و يقترن هذا الوعد بضمانات فى بعض المصارف لحمل الطرفين أو احدهما على التنفيذ و سياتى حكم ذالك مفصّلاً إذن فهناك فى عملية بيع المرابحة للآمر بالشراء مرحلتان :

(١) مرحلة وعد ، وهى السابقة (٢) و مرحلة عقد و هى

الـلاحـقة ، و مـعـلـوم انـه لا مـنـاص من تقسيم هذه العملية الى مـرحـلتيـن مـادام المصرف ممنوعا من بيع ما ليس عنده ثم على فـرض جـواز هـذا فـقـد يـعـجـز المصرف عن شراء تلك السلعة لسبب خارجى مثلاً فلا يتحقق البيع ۔

(۱) بيع المرابحة ص ٩٥ـ ٩٦ للدكتور عبد العظيم ابى زيد
(۲) بيع المرابحة للآمر بالشراء ص ٢٥ للدكتور يوسف قرضاوى
(۳) الاحتراف ص ٤١٠ للدكتور ياسر عجيل النشمى

فصل ثالث

سوالات وجوابات

مرابحہ کے طریقہ کار کا اجمالی خاکہ ذکر کرنے کے بعد اب ان سوالات کے جوابات کو ذکر کیا جاتا ہے جن میں سے اکثر متفقہ فتویٰ کے مرتبین نے اور مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ نے اٹھائے ہیں اور کچھ سوالات وہ ہیں جو ایک عام آدمی کے ذہن میں سطحی طور پر پیدا ہوتے ہیں اور حقیقت واضح نہ ہونے کی وجہ سے قابل اشکال بنتے ہیں۔

۱۔ سوال

مرابحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب

اس حوالے سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ بیع مرابحہ کے جائز ہونے پر مذاہب اربعہ کے ائمہ کا اجماع ہے بلکہ فرقہ زیدیہ وجعفریہ بھی اس کے جواز کے قائل ہے ملاحظہ کیجئے :

(۱) طبقات الفقہاء لاامام ابن جریر الطبر ی ص ۵۷

(۲) اللمعۃ الدمشقیۃ ج ۴۲۸/۳

مزید کتابوں کے حوالہ جات بحث کی ابتداء میں دیکھ لیجئے۔

۲۔ سوال

مرابحہ (Mark up) اور عام بیع (Sale) میں کیا فرق ہے؟

جواب

مرابحہ میں یہ ضروری ہے کہ بیچنے والا شخص یہ بتائے کہ اس سامان پر میری اتنی لاگت آئی ہے اور میں اس پر اتنا نفع رکھ کر آپ کو بیچ رہا ہوں جبکہ عام بیع (عقد مساومہ) میں یہ تفصیل بتانا ضروری نہیں۔

المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح ۔

المساومة : هى عوض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن ۔

(۱) الهداية ج ۷۰/۳

(۲) التعريفات الفقهية لمفتى عميم الاحسانؒ ص ٤٨٢

(۳) الفروق بين المؤسسات الاسلامية و التقليدية ، و الفروق

بیـن الـمـصـطـلحات الاقتصاد الاسلامی بین الصلة ص ۲۳٤ ـ ۲۳۸ للدکتور یاسر عجیل النشمی ـ

۳۔ سوال

مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ اور مرابحہ میں سے ہر ایک حیلہ محضہ ہے ، اسلامی بینکوں میں ان دو ناجائز حیلوں سے کام لیا جاتا ہے لہٰذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ بینک کو بجائے اسلامی بینک کے حیلہ بینک کہنا چاہیے دیکھئے :

(۱) مروجہ اسلامی بینکاری ص۴۳، ۴۴، ۴۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۱۔

(۲) اسلامی بینک کا اپنے وکیلوں پر اندھا اعتماد ہے جدید معاشی مسائل ص۱۵۴ از مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم۔

(۳) مفتی حبیب اللہ صاحب کہتے ہیں :

اسلامی بینکوں میں برائے نام مرابحہ مؤجلہ جیسے حیلے بہانے............

تکملۃ :الرد الفقہی ص۴۵۔

جواب

مرابحہ اور اجارہ کو حیلہ قرار دینا بالکل درست نہیں اس لیے کہ شرعی نصوص (قرآن ، حدیث ، اجماع ، قیاس) کی روشنی میں دونوں جائز معاملات میں سے ہیں ، اس سے پہلے ہم مرابحہ کی مشروعیت کے متعلق عرض کر چکے ہیں ، اور اجارہ کی مشروعیت پر آگے تفصیل آرہی ہے ، اور یہ ایک مسلم حقیقت وضابطہ ہے کہ جو چیز شرعاً (نصوص اربعہ) کی روشنی میں جائز اور مشروع ہوتی ہے اس پر حیلہ کا اطلاق کرنا قطعی طور پر جائز نہیں ہے ، لیکن حیرت ہے مرابحہ اور اجارہ دونوں پر ناجائز حیلہ ہونے کا اطلاق کیسے کیا گیا بلکہ مزید کہا گیا ہے کہ مرابحہ واجارہ سود لینے اور فراہم کرنے کا حیلہ ہے چنانچہ ان حضرات نے دونوں کو اکٹھا کر کے دونوں پر حیلہ کا اطلاق کیا ہے اس لیے مناسب ہے کہ ہم مرابحہ اور اجارہ دونوں کے متعلق ضروری تفصیل عرض کر دیں تا کہ حقیقت حال واضح ہو جائے ، اور نیز یہ بھی واضح ہو جائے کہ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ

اللہ نے اپنی کتابوں میں مرابحہ وغیرہ پر جو حیلہ کا اطلاق کیا ہے اس سے مراد کونسا حیلہ ہے (جائز قسم کا حیلہ ہے یا غیر مشروع ؟) نیز یہ بھی واضح ہو جائے کہ کیا مرابحہ تمام صورتوں کے اعتبار سے حیلہ ہے یا بعض مخصوص صورتوں کے اعتبار سے اور کیا وہ بعض مخصوص صورتیں حیلہ مشروع کی مد میں آئیں گی یا غیر مشروع کے ضمن میں؟ بہرحال ان چند امور سے قبل بطور شاہد یہ شبہ اور اس کا جواب دکتور علامہ یوسف قرضاوی صاحب کی تحریر سے نقل کرنا مناسب ہے دکتور یوسف قرضاوی ؒ فرماتے ہیں :

لقد ذكر بعض من كتبوا حول المسئلة شبها هى اشبه بالتشنيعات الصحفية لا بالاعتراضات العلمية آه

و جملة ما ذكر هولاء و اولئك :

(۱) أن هذه المعاملة ليست بيعا و لا شراء ، و انما هى حيلة لأخذ الربا ـ

ما قيل من انها حيلة لأخذ الربا ـ

اما ما قيل : انها ليست اكثر من حيلة لاكل الربا ، و استحلال الحرام ، و قد جاء الشرع بإبطال الحيل ، و التنديد بأصحابها من اليهود و من حذا حذوهم ـ

فنقول : نحن اشد منكم حربا على الربا و أهله ، و ما قامت المصارف ، و المؤسسات الاقتصادية الاسلامية الا لتطهير مجتمعاتنا من رجسه و رفع بلواه عن الأمة ،

كما اننا لا نبيح بحال من الاحوال التحايل على استباحة ما حرم الله ، و لا اسقاط ما فرض الله ، فنحن نرفض مثل هذه الحيل و نقاومها و لا نعترف بها ، لانها تضاد شرع الله ، و ما قصد اليه من اقامة المصالح ، و درء المفاسد ،

و لكن اين الربا و اين الحرام هنا ، و اين التحايل فى الصورة التى ذكرناها ؟

و هـل يـجوز لنا ان نتهم المسلمين بالباطل ، مع ان الاصل حمل حـال الـمسـلـم على الصلاح ؟ أو نفسر أعمالهم بسوء الظن ، و الظن أكذب الحديث ؟ و بعض الظن اثم ؟

(بيع المرابحة للآمر بالشراء ص ٢٦ ، ٢٧ للدكتور يوسف القرضاوى)

دکتور یوسف قرضاوی صاحب کی عبارت کا حاصل ذیل امور ہیں :

(۱) مرابحہ وغیرہ رائج عقود کو حیلہ قرار دینا یہ درحقیقت بڑی جسارت ہے، اس قسم کے شبہات میں کوئی ذوق علمی نظر نہیں آ رہا ہے۔

(۲) اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ و دیگر امور میں حیلہ غیر شرعی جیسی کوئی چیز بھی نہیں پائی جاتی۔

(۳) مرابحہ کی عملی صورت کا جو ذکر کیا گیا اس میں حیلہ کہیں بھی نظر نہیں آ تا، نیز یہ کہنا کہ مرابحہ کا حیلہ دراصل سود کے لیے اختیار کیا گیا ہے یہ تو بہت ہی مبالغہ خیز بات ہے جو ہماری سمجھ سے باہر ہے۔

(۴) شریعت مطہرہ میں ہمیں مسلمانوں کے متعلق حسن ظن کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ عام مسلمان تو درکنار فقہاء اور بڑے بڑے اہل علم کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ حضرات حیلہ گر اور سود کے مواقع فراہم کرنے والے ہیں، بذات خود بڑا جرم ہے، اور شریعت مطہرہ کے اصول کو نظر انداز کرنے کی بڑی جرأت اور دلیری ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کے متعلق یہ کہنا اور خیال کرنا زیب دیتا ہے کہ انہوں نے غیر شرعی حیلہ اور سود کے فراہم کرنے کا دروازہ کھولدیا ہے۔ **کـلا و حاشا .**

فساد كبير عالم متهتك و اكبر منه جاهل متنسك

هما فتنة فى العالمين عظيمة لمن بهما فى دينه متمسك

بہر حال مرتبین و دیگر حضرات مرابحہ کو ناجائز حیلہ قرار دینے پر کمر بستہ ہیں اس لیے حیلہ کے متعلق کچھ تفصیل ذکر کرنا مناسب ہے۔

حیلہ کی بحث

حیلہ کا لفظ حول سے اصل واوی ہے، اس کا اصل مادہ ح، و، ل ہے قاموس المحیط میں (۱۲۷۸) لغوی معنی کو اس طرح بیان کیا ہے :

الحيلة : الحذق ، وجودة النظر ، و القدرة على التصرف

یعنی اس کا لغوی معنی مہارت، حسن تدبیر اور تصرف کرنے کی قدرت کے ہیں، حیلہ لغت میں انتقال کو بھی کہتے ہیں یعنی کسی حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال کرنا۔

حیلہ کی تعریف میں اہل علم نے مختلف تعبیرات بیان کی ہیں :

(۱) الحيلة : و هى التى تحول المرء عما يكرهه الى ما يحبه ۔
(التعريفات ص ٦٨)

(٢) الحيلة و الحويلة ما يتوصل به الى حالة ما فى خفية آه و قد تستعمل فيما فيه حكمة و لهذا قيل فى وصف الله عزوجل : و هو شديد المحال ، اى الوصول فى خفية من الناس الى ما فيه حكمة ۔
(المفردات ص ١٤٣)

(٣) ما يتوصل الى المقصود بطريق خفىّ ۔
(عمدة القارى ج ٢٤/١٦٣)

حاصل یہ کہ حسن تدبیر کے ذریعہ گناہ اور حرام سے بچنے کے لیے جو طریقہ اختیار کیا جائے اسے حیلہ کہتے ہیں اس پر مخرج کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے اور یہی مفہوم فقہ کی کتابوں میں مراد لیا گیا ہے، البتہ جہاں حیلہ غیر شرعی ہو تو وہاں فقہاء خود صراحت فرماتے ہیں، کہ یہ فلاں حیلہ غیر شرعی ہے۔
(مزید تفصیل کے لیے دیکھیں فیض الباری ج۶/۴۱۶)

حیلہ کا حکم شرعی اور اس کی اقسام

حیلہ اختیار کرنے کے مختلف مقاصد ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر حیلہ میں ایک طرف متروک ہوا کرتی ہے جبکہ دوسری طرف مرجوع الیہ ہوتی ہے دونوں کی مختلف شکلوں اور صورتوں کے اعتبار سے حکم شرعی بھی مختلف ہوتا رہتا ہے جیسے حرام، مکروہ، مباح، واجب، مستحب، مندوب وغیرہ علامہ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں :

و هی عند العلماء علی أقسام بحسب الحامل علیها،
(۱) فان توصل بها بطریق مباح الی ابطال حق أو إثبات باطل فهی حرام ۔
(۲) أو الی اثبات حق أو دفع باطل فهی واجبة أو مستحبة ۔
(۳) و ان توصل بها بطریق مباح الی سلامة من وقوع فی مکروه فهی مستحبة او مباحة ۔
(٤) او الی ترك مندوب فهی مکروهة ۔
(فتح الباری ج١٥/٤٠٤)

امام ابن حجر عسقلانیؒ اور امام بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے مختلف ابواب حیلہ کے حوالے سے قائم فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر حیلہ کا جائز ہونا (ایجاب کلی) اسی طرح ہر حیلہ کا ناجائز ہونا (سلب کلی) دونوں درست نہیں بلکہ بعض صورتوں میں حیلہ کا اختیار کرنا جائز بلکہ پسندیدہ ہوتا ہے جبکہ بعض صورتوں میں گناہ اور ناپسندیدہ ہوتا ہے۔

امام عینیؒ فرماتے ہیں :

قیل : أشار بلفظ الترك الی دفع توهم جواز الحیل فی الترجمة الأولی ، قلت : الترجمة الأولی بعمومها تتناول الحیلة الجائزة و الحیلة الغیر الجائزة ، و أطلقها لأن من الحیل ما لا یمنع منها و فی هذه الترجمة بین أحد النوعین و هو الترك ۔
(عمدة القاری ج ١٦٣/٢٤)

علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :

و ضابطها إن کانت أی الحیلة للفرار من الحرام و التباعد من الاثم

فحسن ، و ان كانت الابطال حق مسلم فلا بل هى اثم و عدوان ـ
(فتح البارى ج ٤٠٤/١٥)

امام ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص ؒ فرماتے ہیں :

يجوز الاحتيال فى التوصل الى المباح ـ
(احكام القران للجصاص ج٢٢٨/٣)

محدث العصر علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں :

فدل ذالك على ان الاحتيال لـلتخلص من الربا و غيره من المعاصى بطريق مشروع مع اتحاد المقصود جائز و مطلوب شرعاً نعم ان كان فى الطريق الذى اختاره المحتال مفسدة أخرى يحكم عليه بمقتضاه أيا ما كان ، ولكنه لا يبطل جواز نفس الحيلة ، و الحاصل ان الحيلة ترك لطريق فيه مفسدة الى مطلوب مباح و اختيار الطريق لا مفسدة ، و هذا مما لاشناعة فيه شرعاً و لا عقلاً ، و لو كان فى الحيلة مفسدة فى صورة خاصة يحكم بعدم جوازها بخصوصها لا بعدم جواز مطلق الحيلة و قد اكثر المخالفون فى هذا الباب من التشنيعات على ائمتنا فنريد ان نبين حقيقة تشنيعاتهم لينتفع بها الناظرون آه ـ
(إعلاء السنن ج٨٧٩٥/١٧)

امام سرخسی ؒ فرماتے ہیں :

فالحاصل ان ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن و إنما يكره ذالك أن يحتال فى حق لرجل حتى يبطله أو فى باطل حتى يموهه او فى حق يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه آه ـ
(المبسوط للسرخسى ج٢١٠/٣٠)

قال فى الهندية :

فنقول : مذهب علمائنا رحمهم اللّٰه تعالىٰ ان كل حيلة يحتال

بھا الرجل لابطال حق الغير أو لأدخال شبهة فيه أو لتمويه باطل فهي مكروهة ، و كل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها الى حلال فهي حسنة ، و الأصل في جواز هذا النوع قوله تعالىٰ : ﴿ و خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ آه ـ

(هندية ج٦/٣٩٠)

جائز اور ناجائز حیلوں میں امرِ فارق

درج بالا تمام عبارات سے جائز اور ناجائز حیلوں میں یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ جس حیلے کے ذریعہ آدمی حرام سے بچے اور حلال کو حاصل کرے وہ بہتر اور پسندیدہ ہے، اور کسی کے حق کو باطل کرنے، یا باطل کی ملمع سازی کر کے اس کو حق ثابت کرنے، یا حق کو مشتبہ کرنے کے لیے حیلہ کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔

مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

دینی معاملات میں کوئی ایسا حیلہ جس سے اصل حکم شرعی باطل ہو جائے حرام ہے۔

اس آیت میں یہودیوں کے جس اعتداء یعنی حدود سے تجاوز کا ذکر کر کے اس کو سبب عذاب بتایا گیا روایات سے ثابت ہے کہ وہ صاف طور پر حکم شرعی کی خلاف ورزی نہ تھی بلکہ ایسے حیلے تھے جن سے حکم شرعی کا ابطال لازم آتا تھا، مثلاً ہفتہ کے دن مچھلی کی دم میں ایک ڈور کا پھندا لگا کر دریا میں چھوڑ دیا، اور یہ ڈور زمین پر کسی چیز سے باندھ دی، پھر اتوار کے روز اس کو پکڑ کر کھالیا، تو یہ ایک ایسا حیلہ ہے جس میں حکم شرعی کا ابطال بلکہ ایک قسم کا استہزاء ہے، اس لیے ایسا حیلہ کرنے والوں کو بڑا سرکش نافرمان قرار دے کر ان پر عذاب آیا۔

مگر اس سے ان فقہی حیلوں کی حرمت ثابت نہیں ہوتی جن میں سے بعض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلائے ہیں۔

(معارف القرآن ج۱/۲۴۲)

حیلہ شرعی کا ثبوت قرآن وحدیث اور فقہاء کی عبارات سے

جس حیلہ کا مقصد حرام کو حلال کرنا نہ ہو بلکہ اس کا مطلب حرام سے بچنا ہو اس کا ثبوت قرآن کریم سے، باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے :

﴿ خـذ ضغثا فاضرب به و لا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اوّاب ﴾

(سورۃ ص ۴۴ آیت)

ترجمہ: اور پکڑ اپنے ہاتھ میں سینکوں کا مٹھا پھر اس سے مار لے اور قسم میں جھوٹا نہ ہو ہم نے اس کو پایا جھیلنے والا بہت خوب بندہ تحقیق وہ ہے رجوع رہنے والا۔

حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی اطاعت گذار اور قناعت شعار بیوی کے بارے میں قسم کھائی تھی کہ وہ انہیں سو چھڑی ماریں گے (اور چنداں وہ قصوروار بھی نہ تھیں) اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ تدبیر بتائی کہ آپ تنکوں کا گٹھا ہاتھ میں لیں اور اس سے ایک مار مار دیں تاکہ قسم بھی پوری ہو جائے اور اس بندی صالحہ کو ایذاء بھی نہ ہو، ظاہر ہے کہ یہ صورت حیلہ ہی کی تھی۔

امام جصاص ؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :

و فيها دليل على جواز الحيلة فى التوصل الى ما يجوز فعله و دفع الـمـكـروه بهـا عـن نفسه و عن غيره لان الله تعالىٰ امره بضربها بـالـضـغـث (أى الشماريخ) ليخرج به من اليمين و لا يصل اليها كثير ضرر ۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ج۳/۵۰۵

(۲) علامہ آلوسی ؒ روح المعانی میں لکھتے ہیں :

ذهب الشافعی و ابو حنیفة ، و زفر الی أن من فعل ذالك فقد بر فی یمینه و خالف مالك و راه خاصاً بأیوب علیه السلام و قال بعضهم : إن الحکم کان عاماً ثم نسخ و الصحیح بقاء الحکم ۔
(تفسیر روح المعانی ج ۲۳ / ۲۰۹ مکتبة رشیدیة لاهور)

نیز فرماتے ہیں :

و کثیر من الناس استدل بها علی جواز الحیل و جعلها اصلاً لصحته و عندی أن کل حیلة أوجبت ابطال حکمة شرعیة لا تقبل کحیلة سقوط الزکاة و حیلة سقوط الاستبراء و هذا کالتوسط فی المسئلة فإن من العلماء من یجوز الحیلة مطلقاً و منهم من لا یجوزها مطلقاً و قد أطال الکلام فی ذالك العلامة ابن تیمیة ۔
(روح المعانی ج ۲۳ / ۲۰۹ مکتبة رشیدیة لاهور)

(۲) قول خداوندی ہے :

﴿ و کذالك کدنا لیوسف ﴾

ترجمہ: یعنی ہم نے اسی طرح تدبیر کی یوسف کے لیے اپنے بھائی کو روکنے کی ۔

اس آیت میں واضح طور پر اس حیلہ وتدبیر کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے کہ یہ سب کام بامر خداوندی ہوئے تو ان کو ناجائز کہنے کے کوئی معنی نہیں رہتے ۔
(معارف القرآن ج ۵/ ۱۱۷ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ)

آیت کریمہ میں لفظ ''کید '' سے مراد حیلہ ہی ہے ۔

امام جصاصؒ فرماتے ہیں :

ولالة علی اجازة الحیلة فی التوصل الی المباح و استخراج

الحقوق ، و ذالك لان الله تعالیٰ رضی ذالك من فعله و لم ینكره و قال فی اخر القصة : كذالك كدنا لیوسف ۔

(احكام القرآن للجصاص ج۳/۲۲۸)

(۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام کے واقعہ میں کشتی توڑنا، لڑکے کو قتل کرنا وغیرہ جو بظاہر گناہ تھے اس لیے موسیٰ علیہ السلام نے ان پر نکیر کیا، مگر خضر علیہ السلام یہ سب کام باذن خداوندی خاص مصالح کے تحت کررہے تھے، اس لیے ان کا کوئی گناہ نہ تھا۔

یہ تینوں آیات امام سرخسیؒ نے مبسوط (ج ۱۹۸/۳۰) میں ذکر کی ہیں۔

امام ابوبکر خصافؒ نے اس حوالے سے مستقل کتاب لکھی ہے ''کتاب الحیل'' کے نام سے اس میں امام شعبی کا یہ مقولہ نقل فرماتے ہیں :

لا بأس بالحیل فیما یحل و یجوز و انما الحیل شئ یتخلص به الرجل من الماثم و الحرام و یخرج به الی الحلال فما كان من هذا أو نحوه فلا بأس ....

(كتاب الحیل للخصاف ص ٤)

اسی طرح امام برہان الدین ابن باز نے اپنی مشہور کتاب المحیط میں ایک مستقل کتاب ''کتاب الحیل'' کے نام سے قائم کی ہے جو ۱۹۴ صفحات پر مشتمل ہے اس کے شروع میں وہ فرماتے ہیں :

و كل حیلة یحتال بها الرجل لیتخلص بها عن الحرام أو لیتوصل بها الی الحلال فهی حسنة .... (المحیط البرهانی ج ۲ / ٦٧)

محیط کے بعض جملوں کی تفصیل امام عینی نے فرمائی ہے دیکھئے: عمدۃ القاری ج ۲۴/ ۱۶۲ دار الکتب العلمیۃ

کفایت المفتی میں ہے :

سوال :

اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے ، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلاسودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے

....

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی

جواب :

ازمولوی سہول عثمانیؒ : کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لیے بہت مفید ہے اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے..

الجیب مصیب : محمد عثمان غنی غفرلہ

اصاب من اجاب : سید محمد قاسم رحمانی

اس فتوے پر شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کے ساتھ تصدیق فرمائی ہے :

یہ کمیٹی اس طرح پر جائز ہے اور جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں اس میں کوئی محظور شرعی نہیں ہے، اس لیے اس طرح مسلمانوں کی خبر گیری کرنے میں بہت زیادہ ثواب کی امید ہے۔

واللہ اعلم : حسین احمد (جانشین شیخ الہند)

(کفایت المفتی ج ۸/۱۳۰۔۱۳۱)

(فتاویٰ محمودیہ ج ۴/ ۳۲۴ تا ۳۲۶)

ظاہر ہے کہ قرض دینے کے لیے صرف ایک کاغذ کی اتنی قیمت وصول کرنا جو اس کی مالیت سے زائد ہو اور اس قیمت کو قرض کی مقدار کے ساتھ بڑھانا ، اور سال بھر گذر جانے کے بعد بھی اگر قرض ادا نہ ہو تو دوبارہ اس کاغذ کی خریداری کو ضروری قرار دینا یہ سب حیلے ہی تھے لیکن ان بزرگوں نے ان حیلوں کو نہ صرف جائز سمجھا بلکہ اسے کمیٹی کا مستقل طریقہ کار قرار دے کر حضرت

مدنیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس میں مسلمانوں کی خبر گیری کی وجہ سے ثواب کی امید ہے۔

۱۔ مقام حیرت

اکثر عوامی تأثر یہ ہوتا ہے کہ ہر حیلہ شریعت میں ناجائز ہے، یہ بات اگر فقہ سے ناواقف لوگ کہیں تو ناقابل فہم نہیں، لیکن اگر اہل علم اور اہل فتویٰ کی طرف سے یہ کہا جائے جیسا کہ بعض حضرات نے لکھا ہے تو یقیناً باعث تعجب وحیرت ہے۔ اگر ہم ہر حیلے کو ناجائز کہیں گے تو اس سے نصوص قرآنیہ، اور احادیث، اقوال فقہاء اور اکابرین دیوبند کے فتوؤں سے اختلاف لازم آئے گا، دوسری طرف ہمارے دینی مدارس کی اکثریت تملیک کے جائز حیلے کی بنیاد پر چل رہی ہے۔ اب ان مدارس کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مدارس حرام کے مرتکب ہے بالکل غلط ہے۔

۲۔ مقام حیرت

بعض حضرات نے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی عبارت کا مطلب غلط پیش کیا ہے

بعض حضرات نے جائز حیلوں کو بھی معمول بنانے کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ایک عبارت کو سیاق سے الگ کر کے غلط مطلب بیان کیا ہے۔

''مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ'' کی عبارت ملاحظہ کیجئے:

چنانچہ شاہ صاحب (بیوع منھی عنھا) کے ضمن میں میسر (جوا) کی حرمت اور اس کی حکمت و فلسفہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

اعلم ان المیسر سحت باطل و الغابن یستلذہ الخ (ص ۱۷۰ ۔ ۱۷۱)

فائدہ: حضرت شاہ صاحبؒ کے ان ارشادات کی تلخیص یوں کی جاسکتی ہے کہ:

(۱) باطل، فاسد اور مکروہ معاملات کو رسم بنالینا اور بطور عادت ذریعہ کسب بنالینا مقاصد شریعت کے منافی ہے۔

(۲) جو معاملات کسی بھی درجے میں ناجائز ہوں ایسے معاملات میں قلیل کی اجازت دے دینا کثیر کے تعامل کے لیے پیش خیمہ ثابت ہوا کرتا ہے معائنہ و مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔
(۳) اصل کے بجائے غیر اصل امور کے رواج کی گنجائش دینے سے اصل احکام کا تعطل لازم آتا ہے اور غیر اصل احکام کی ترویج لازم آتی ہے اس طرح کی گنجائش شریعت سے دوری اور خلاف شرع امور سے قریب کرنے کا ذریعہ بنتی ہے اس لیے بیع مکروہ بیوع کو جائز قرار دینے کی بجائے ناجائز قرار دینا زیادہ اہم ہے تاکہ ان مکروہ وممنوع معاملات کی کساد بازاری کا فائدہ حاصل ہو اس طرز عمل میں اس بات پر آمادگی اور تقریب کا پہلو پایا جاتا ہے کہ لوگ ایسے معاملات سے اجتناب کریں۔ (ص۱۷۲)

دراصل امام شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ حکم شرعیہ کے موضوع پر لکھی ہے۔ اس عبارت سے پہلے وہ ربا الفضل کی حرمت کی حکمت یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ایک ہی جنس کی چیز میں عمدہ اور ہلکی قسم کی تعریف کر کے ہمیشہ عمدہ چیز کو استعمال کرنے کی فکر درحقیقت ترفہ اور عیاشی کی علامت ہے اس لیے شریعت نے ان اجناس (گندم، جو، کھجور وغیرہ) میں جید اور ردی کا فرق ختم کرتے ہوئے یہ حکم دیا ہے کہ ان اجناس کو آپس میں بیچو تو برابر سرابر بیچو تاکہ شریعت کا یہ مزاج ظاہر ہو کہ ہمیشہ عمدہ چیز استعمال کرنے کی فکر پسندیدہ نہیں ہے۔ لیکن یہ حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ انسان ہر وقت عمدہ چیزوں ہی کی فکر میں نہ پڑا رہے اور ان کی عادت نہ ڈال لے لیکن یہ مقصد بھی نہیں ہے کہ عمدہ چیزوں کا استعمال بالکل ناجائز قرار دیدیا جائے چنانچہ اگر کسی جائز طریقے سے عمدہ چیز حاصل کر لی جائے تو اسے گناہ نہیں قرار دیا گیا جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ کم درجے کی کھجور کو دراہم سے بیچ کر ان دراہم سے اعلیٰ درجے کی کھجور خرید لو تاہم اس زمانے میں دراہم سے خریداری کا رواج کم تھا اور لوگ اجناس ہی کے ذریعے خریداری کرتے تھے اس لیے عمدہ اجناس کی خریداری پر فی الجملہ روک عائد ہوگئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی پوری عبارت پڑھنے سے یہ مطلب بالکل واضح طور پر سمجھ میں آسکتا ہے۔ دیکھئے :
(حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲/ ۲۸۴ الی ۲۸۷)

نیز اصول یہ ہے کہ حکمتوں کے بیان میں کسی اشارے سے کوئی فقہی مسئلہ مستنبط کرنا اصول کے

خلاف ہے۔

جائز حیلہ دراصل شرعی متبادل ہے

امام بصاصؒ نے حیلہ شرعی کے ثبوت پر کئی احادیث سے استدلال کیا ہے۔جن سے ناجائز معاملہ کے لیے شرعی متبادل پیش کرنے کی شرعی حیثیت بھی ثابت ہوتی ہے۔

(۱) و من جهة السنة حديث أبي سعيد الخدري و ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استعمل رجلاً على خيبر فأتاه بتمر ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال : لا و الله ، إنما نأخذ الصاع بالصاعين الصاعين بالثلاثة قال : فلا تفعل بع الجميع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم تمراً ۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیبر سے ایک صحابی بہت عمدہ کھجوریں لے کر آئے ،حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بہت پسند فرمایا اور پوچھا کہ کیا تمہارے یہاں ایسی ہی عمدہ کھجوریں ہوتی ہیں؟

انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے یہاں اتنی عمدہ کھجوریں تو نہیں ہوتیں ، ہم نے کم درجہ والی (گھٹیا) دو صاع (پرانے زمانے کا ایک پیمانہ) کھجوریں دے کر ایک صاع اعلیٰ قسم والی کھجوریں لے لیں ،تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو سراسر سود ہے، تمہیں اگر ایسا معاملہ کرنا تھا تو پہلے ادنی درجہ والی کھجوریں بازار میں فروخت کر دیتے اور اس کی قیمت جو حاصل ہوتی ،اس سے اعلیٰ درجہ والی کھجوریں خرید لیتے لہٰذا یہ معاملہ جائز ہو جاتا۔

یہ حدیث حیلہ شرعی کے ثبوت اور ناجائز معاملہ کے لیے شرعی متبادل پیش کرنے کی شرعی حیثیت پر صاف دلالت کرتی ہے ، یہاں پر بھی کوئی شخص سوال کرسکتا تھا کہ اس میں اور پہلے والے معاملہ میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوا (العیاذ باللہ)

اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے معاملے کو جائز قرار دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھجور کی کھجور کے ساتھ یا روپے کی روپے کے ساتھ تبادلے کی صورت میں دیا جانے والا اضافہ ربا الفضل (سود) ہوتا ہے، جبکہ روپے کا کھجور کے ساتھ تبادلہ جائز ہوتا ہے۔ یہی بات مرابحہ میں بھی ہوتی ہے کہ اس میں اشیاء کا تبادلہ روپے کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ اسلامی بینکوں میں ہوتا ہے، جبکہ سودی قرضہ میں روپے کا تبادلہ روپے کے ساتھ ہوتا ہے جو کہ ناجائز حرام ہے اس لیے کہ یہ صریحی سود ہے۔

اس روایت سے علامہ ابن نجیم المصری ؒ نے بھی استدلال کیا ہے۔

(الاشباہ و النظائر ص ٤٠٦)

ذیل میں چند احادیث ملاحظہ کیجئے جن سے امام جصاص ؒ نے حیلہ شرعی کے ثبوت اور ناجائز معاملہ کے لیے شرعی متبادل پیش کرنے کی شرعی حیثیت پر استدلال کیا ہے۔

(٢) و یدل علیه قوله علیه السلام لهند : خذی من مال ابی سفیان ما یکفیك و ولدك بالمعروف آه۔

(٢) ان فی معاریض الکلام لمندوحة عن الکذب ۔

(٣) ما یسرنی بمعاریض الکلام حمرا النعم ۔

(٤) قال ابراهیم صلوات الله علیه للملك حین سئاله عن سارة فقال : من هی منك ؟ قال : هی أختی ، لئلا یأخذها ، و انما اراد اختی فی الدین ،

و قال للکفار ، انی سقیم ، حین تخلّف لیکسر الهتهم ، و کان معناه انی ساسقم یعنی اموت ۔

بندہ کہتا ہے کہ ہر نہی کے مقابلہ میں امر شرعی کا تقابل درحقیقت ناجائز معاملہ کے لیے شرعی متبادل پیش کرنے کے جواز پر صاف دلالت کرتا ہے، تو ذیل میں امام جصاص کی عبارت ملاحظہ کیجئے :

امام جصاص ؒ فرماتے ہیں :

فهـذه وجـوه امـر الـنبـي صلى الله عليه وسلم فيها بالاحتيال في التوصل الى المباح ، و قد كان لو لا وجه الحيلة فيه محظوراً ، و قـد حـرّم الله الـوطء بـالـزنا و أمرنا بالتوصل الى بعقد النكاح و حظر علينا أكل المال بالباطل و أباحة بالشرى و الهبة و نحوها ، فـمـن انـكر التوصل الى استباحة ما كان محظوراً من الجهة التي أباحته الشريعة فانما يردّ اصول الدين و ما قد ثبتت به الشريعة ـ

امام سرخسیؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے :

ایک شخص آپ کی خدمت میں آ کر فرمانے لگا، کہ اس نے بیوی کو مشروط طور پر تین طلاقیں دے دی ہیں، کہ اگر اس (شوہر) نے اپنے بھائی سے گفتگو کی تو اس کی بیوی پر تین طلاق، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بیوی کو ایک طلاق دیدو، عدت گزر جانے دو اس کے بعد اپنے بھائی سے گفتگو کر لو، پھر دوبارہ اس مطلقہ عورت سے نکاح کر لو اس طرح بیوی پر تین طلاق واقع ہوئے بغیر بھائی سے گفتگو ہو جائے گی۔

(المبسوط للسرخسي ج ۳۰ /۱۹۸)

یہ واقعہ بھی حیلہ شرعی کے ثبوت نیز ناجائز معاملہ کے لیے شرعی متبادل پیش کرنے کی شرعی حیثیت کے جواز پر صاف دلالت کر رہا ہے،

اسی طرح قرآن کریم نے خود سود کا متبادل عقد بیع، حرام کا متبادل حلال، شرک کا متبادل توحید، جہل کا علم، زنا کا متبادل نکاح وغیرہ وغیرہ پیش کیا ہے۔

آپ خوب جانتے ہیں کہ عصر حاضر میں مغربی تہذیب اور سودی نظام نے ساری انسانیت کو بری طرح سے جکڑا ہوا ہے اسی وجہ سے امت مسلمہ اس منحوس سودی فضاء میں خدائے لایزال کی لعنت و ہلاکت کی طرف جا رہی ہے ایسی بدترین صورت حال میں کیا ہر فقیہ خدا ترس عالم دین مفکر اسلام کا فرض نہیں بنتا کہ وہ حرام کو حرام اور حلال کو حلال کہہ کر اپنے امکان کی حد تک اس لعنت و نحوست سے امت مسلمہ اور مخلوق خدا کو نکلنے کا راستہ بھی بتائے؟

ایسی بدترین حالت میں اتنی نصوص (قرآن، حدیث، عبارات فقہاء) کے ہوتے ہوئے اگر کوئی خدا شناس فقیہ، اس سودی نظام کا شرعی متبادل (مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ، اجارہ، سلم، استصناع) پیش کرے تو کیا اس کو حیلہ ساز وغیرہ وغیرہ کے القاب مذمومہ سے نوازنا درست ہوسکتا ہے؟

اور کیا اس کا یہ تصور دین اسلام کا متصادم قرار پایا جاسکتا ہے؟ سودی نظام کے شرعی متبادل پیش کرنے میں مقاصد شرعیہ میں سے کونسا مقصد فوت ہوتا ہے؟ بلکہ شرعی متبادل پیش کرنا سنت رسول ہے دیکھئے اسلامی بینکاری ص۵۲ از خطاب محمد تقی صاحب۔

اس تفصیل کے بعد ناظر خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مرابحہ اور اجارہ معاملات شرعیہ کے قبیل سے ہے ان پر غیر شرعی حیلہ کا اطلاق کرنا ہرگز درست نہیں۔

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ سود کا متبادل صرف مضاربہ اور مشارکہ ہے درست نہیں کیونکہ اس انحصار کا دعوی بلا دلیل ہے حالانکہ مرابحہ کے جو اصول بحث کی ابتداء میں ذکر کئے گئے ہیں ان اصولوں کی روشنی میں مرابحہ بھی سود کا صحیح شرعی متبادل ہے جیسا کہ مشارکہ، ومضاربہ، اجارہ، سلم استصناع ہے اسی وجہ سے عرب وعجم فقہاء دین نے سود کے کئے متبادل ذکر کئے ہیں جن میں سے ایک مرابحہ بھی ہے دیکھئے :

(١) الاحتراف ص ٣٩٣ تا ٥٣٥

(٢) اقتصاديات النقود و التمويل لعنوان البنوك التجارية ص ١٤٢ ـ

(٣) معجم مصطلحات التجارية و المالية و المصرفية ـ

(٤) البيوع الشائعة ص ١٤٠ تا ٢٠١ ـ

(٥) أصول الاقتصاد الاسلامى تحت عنوان التبادل ص ١٢٥ ـ

(٦) بيع المرابحة للآمر بالشراء للدكتور يوسف القرضاوى ـ

(٧) بيع المرابحة للدكتور عبد العظيم ابى زيد ـ

(٨) الفروق للدكتور ياسر عجيل النشمى ـ

(٩) جديد فقهى مباحث ج ٣ ـ

(۱۰) الخدمات المصرفية للدكتور علاء الدين عترى ۔
(۱۱) البنوك فى العالم للاستاذ جعفر الجزار ۔
(۱۲) العقود و عمليات البنوك التجارية للدكتور على البارودى ۔
(۱۳) اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۱۳۷ لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ۔
(۱۴) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۲۶ تا ۲۰۹۔
(۱۵) An Introduction to Islamic Finance
(۱۶) قضایا فقہیۃ معاصرۃ۔
(۱۷) فقہی مقالات ج ۱، ۲، ۳۔
(۱۸) شرکت ومضاربت عصر حاضر میں ڈاکٹر محمد عمران اشرف عثمانی مدظلہ۔
(۱۹) انعام الباری ج ۶۔
(۲۰) جدید اسلامی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ڈاکٹر زبیر اشرف عثمانی۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اگر بعض اہل علم یہ کہیں کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ حیلہ نہیں، لیکن مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے خود مرابحہ پر اپنی کتابوں میں حیلہ کا اطلاق کیا ہے۔

جواب

دراصل شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے مرابحہ پر علی الا اطلاق حیلہ کا اطلاق اپنی کسی بھی کتاب میں نہیں کیا، البتہ مرابحہ کی چند مخصوص صورتوں پر بطور احتمال وامکان کیا ہے، لیکن حضرت والا کی مراد حیلہ سے ان خاص صورتوں میں شرعی اور جائز حیلہ ہے، ناجائز حیلہ مراد نہیں، اگر کسی کو شک ہو حضرت والا سے پوچھ سکتا ہے، ہمارے فقہاء نے کتاب الحیل، والمخارج کے ضمن میں

بہت سے مسائل پر حیلہ شرعی کا اطلاق کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے مرابحہ پر علی الاطلاق غیر شرعی حیلہ کا اطلاق کیا ہے، جب حضرت والا کا مطلب حیلہ سے شرعی حیلہ ہے، اور اس کو انہوں نے غیر شرعی پر چسپاں کر کے حضرت والا کو حیلہ ساز کہا ہے تو ان کی ان فقہاء کرام کے بارے میں کیا رائے ہوگی جنہوں نے کتاب الحیل والمخارج کا تذکرہ کیا ہے۔

التماس

وہ حضرات جنہوں نے عالم اسلام کے معروف فقیہ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کو حیلہ ساز کہا ہے اور ان کے تصور کو اسلام سے متصادم قرار دیا ہے، ان سے میری درخواست ہے کہ وہ حضرت والا سے معافی مانگیں، ورنہ قیامت کے دن خداوند لایزال کے سامنے آپ کو اپنا دعویٰ ثابت کرنا پڑے گا۔

﴿ كلا سوف تعلمون آه ﴾ .

﴿ فاسئلوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ .

مروجہ اسلامی بینکاری، اور الرد الفقہی میں مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کے حوالے سے خلاف واقع بیان

مفتی حبیب اللہ صاحب لکھتے ہیں :

نیز کچھ عرصہ پہلے موجودہ برائے نام اسلامی بینکوں کے حوالے سے مکہ انٹر کانٹینٹل ہوٹل کے کمرہ نمبر ۱۱۵ میں مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے سوالات کے جوابات دیتے ہوئے فرمایا :

''یہ ایک راستہ ہے جو زیادہ آسان سود ہے، باقی اسلامی بینکاری کا جو اصل نظام ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ بجائے سود پر قرض دینے کے شرکت و مضاربت کی بنیاد پر رقم دی جائے ''۔

نیز یہ بھی فرمایا :

’’یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے، اس کے حیلے ہونے میں کوئی شبہ نہیں، میں رفتہ رفتہ ان معاملات سے الگ بھی ہو رہا ہوں، اس لئے کہ بس ہوگیا، اور پوری سرگرمیاں اس پر صرف کرنا ٹھیک نہیں ہے ‘‘۔

(بحوالہ ماہنامہ ندائے شاہی مرادآباد)

دیکھئے :

تکملۃ الرد الفقہی ص ۲۷۔۲۸ از مفتی حبیب اللہ صاحب۔

اسلامی مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۰۸۔

خلاف واقع بیان کا رد

دراصل مفتی حبیب اللہ صاحب اور دیگر حضرات اس جملہ (یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے) کے مشار الیہ کے متعین کرنے میں جلدی کر گئے، اور انہیں شاید اس کی تحقیق کی فرصت نہیں ملی، لہٰذا حقیقت حال کا ذکر ہم خود حضرت مدظلہ ہی کی زبان سے کرتے ہیں، جب بندہ (ثاقب الدین) کی بہ ہمراہ ڈاکٹر سعید احمد بھٹی صاحب بعد نماز مغرب تا جماعت عشاء حضرت والا کے ساتھ مجلس ہوئی تو مختلف سوالات میں آسان سود کے متعلق بھی سوال کیا گیا، جس کے جواب میں حضرت والا فرمانے لگے اول تو مجھے یاد نہیں کہ میں نے آسان سود کا لفظ استعمال کیا، اور نہ اس گفتگو کا پورا سیاق یاد ہے۔ غالب گمان یہ ہے کہ یہ شرق اوسط میں ہونے والے بعض معاملات کے بارے میں کہا کہ میرا یہ جملہ کہ (یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے) عام اسلامی بینکوں کے متعلق ہرگز نہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مشرق وسطیٰ کے چند بینکوں کے معاملات سے متعلق ایک مجلس میں کچھ گفتگو ہو رہی تھی، جبکہ مشرق وسطیٰ کے چند معاملات کا مشاہدہ میں نے خود کیا تھا تو ان کے بارے میں میں نے یہ کہا تھا، یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے، بعد میں چند حضرات میرے اس جملے کو غلط رنگ دے کر کہنے لگے کہ یہ جملہ تمام اسلامی بینکوں کے متعلق ہے، حالانکہ یہ بہتان ہے۔

اس حقیقت حال سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مفتی حبیب اللہ صاحب اور دیگر حضرات کا

موقف کہاں تک درست ہے؟

۵۔ سوال

مرابحہ مستقل تمویلی طریقہ نہیں ہے، محض حیلہ ہے، چونکہ اسلامی بینک مرابحہ کو آجکل بطور تمویل استعمال کرتا ہے، اس لئے ہم نے مرابحہ پر حیلہ محض کا اطلاق کیا ہے۔

(دیکھئے مروجہ اسلامی بنکاری ص ۲۲۷)

نیز مولانا محمد تقی عثمانی نے بھی مرابحہ کو بطور تمویل نہیں مانا۔

۱۔ الزامی جواب

حضرت مولانا مدظلہم نے خود ہی الزامی جواب بھی دیا اور فرمایا :

نہ مانتا تو کتاب میں اس پر پورا باب کیوں لکھتا !

۲۔ تحقیقی جواب

مرابحہ کا استعمال بطور تمویل اسلامی بینک کرسکتا ہے، البتہ اس کا بطور تمویل استعمال کرنے کی صورت میں چند خصوصیات کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

(۱) مرابحہ سودی بنیاد پر دیا جانے والا قرضہ نہیں ہے، بلکہ یہ ادھار قیمت پر ایک چیز کی بیع ہے، جس کی قیمت میں لاگت کے علاوہ طے شدہ نفع بھی شامل ہے۔

(۲) مرابحہ چونکہ بیع ہے اس میں ان تمام شرائط کو پورا کیا جانا ضروری ہے، جو شرعاً بیع صحیح کے لئے مقرر ہیں، خصوصاً وہ شرطیں جو اسی باب میں پہلے شمار کی گئی ہیں۔

مرابحہ تمویل کی بنیادی خصوصیات

(۱) مرابحہ سودی بنیاد پر دیا جانے والا قرضہ نہیں ہے، بلکہ یہ ادھار قیمت پر ایک چیز کی بیع ہے، جس کی قیمت میں لاگت کے علاوہ طے شدہ نفع بھی شامل ہے۔

(۲) چونکہ یہ ایک بیع ہے، قرضہ نہیں ہے، اس لئے اس میں ان تمام شرائط کو پورا کیا جانا ضروری ہے جو شرعاً بیع صحیح کے لئے مقرر ہیں، خصوصاً وہ شرطیں جو اسی باب میں پہلے شمار کی گئی ہیں۔

(۳) مرابحہ بطور تمویل صرف اسی صورت میں استعمال ہوسکتا ہے جبکہ کلائنٹ کو واقعتاً کسی چیز کی خریداری کے لئے فنڈ درکار ہوں، مثلاً اسے اپنی جننگ فیکٹری کے لئے بطور خام مال کپاس درکار ہے، تو اسے مرابحہ کی بنیاد پر کپاس بیچ سکتا ہے، لیکن جہاں فنڈ ز کسی اور مقصد کے لئے درکار ہوں، مثلاً جو چیزیں پہلے خریدی جا چکی ہیں، ان کی قیمت ادا کرنے کے لئے بجلی کے بلز یا کسی دوسرے یوٹیلی بلز کی ادائیگی کے لئے یا عملے کی تنخواہوں کے لئے رقم کی ضرورت ہے تو ایسی صورت میں مرابحہ کارآمد نہیں ہوگا، اس لئے کہ مرابحہ میں محض قرض دینا کافی نہیں ہوتا بلکہ حقیقی بیع کا ہونا ضروری ہے۔

(۴) تمویل کار کے کسی چیز کو کلائنٹ کے ہاتھ بیچنے سے پہلے ضروری ہے کہ وہ چیز تمویل کار کی ملکیت میں آچکی ہو۔

(۵) بیچنے سے پہلے وہ چیز تمویل کار کے حسی یا معنوی قبضے میں آچکی ہو، یعنی وہ چیز کچھ دیر کے لئے اس کے ضمان (رسک) میں رہے، چاہے بہت مختصر سے وقت کے لئے ہو۔

(۶) شریعت کی رو سے مرابحہ کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ تمویل کار خود وہ چیز خریدے اور اپنے قبضے میں لائے، یا یہ کام کسی تیسرے شخص کو اپنا وکیل بنا کر اس کے ذریعہ سے کرایا جائے، اس کے بعد وہ چیز کلائنٹ کو بیچی جائے، تاہم بعض استثنائی صورتوں میں جہاں کسی وجہ سے سپلائی کنندہ سے براہ راست خریداری قابل عمل نہ ہو تو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ کلائنٹ کو اپنا وکیل بنادے، اور وہ اس کی طرف سے اس چیز کی خریداری کرے، اس صورت میں کلائنٹ پہلے وہ چیز تمویل کار کی طرف سے خریدے گا، اور اس پر اس کا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے قبضہ کرے گا، اس کے بعد اس سے ادھار قیمت پر خریدے گا، پہلے مرحلے میں اس چیز پر اس کا قبضہ تمویل کار کے وکیل کے طور پر ہوگا، یہ صرف امین ہوگا، جبکہ اس پر ملکیت تمویل کار کی ہے، اور اس کے منطقی نتیجے میں طور پر اس کا رسک بھی اس کے ذمے ہوگا، البتہ جب کلائنٹ تمویل کار سے وہ چیز خرید لے گا تو ملکیت اور رسک کلائنٹ کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔

(۷) جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ جب تک کوئی چیز بائع کے قبضے میں نہ آجائے اس کی بیع درست نہیں ہوتی، لیکن اگر وہ چیز بائع کے قبضے میں نہیں ہے تو وہ وعدہ بیع کرسکتا ہے، یہی

اصول مرابحہ میں بھی قابل عمل ہے۔
(۸) مذکورہ بالا اصولوں کی روشنی میں ایک مالیاتی ادارہ درج ذیل طریق کار اختیار کرتے ہوئے مرابحہ کو بطور طریقہ تمویل استعمال کرسکتا ہے۔

In the light of the aforementional principles, a financial institution can use the Murabahah as a mode of finance by adopting the following procedure.

Firstly : The client and the institution sign an overall agreement where by the institution promises to sell and the client promises to buy the commodities from time to time on an agreed ratio of profit added to the cost. This agreement may specify the limit up to which the facility may be availed.

Secondly : When a specific...... Parties.

Therdly : The client .... the institution.

Fourthly : The client inform .... the institution

Fifthly : The institution .... the client,

All these five stages are neccessory to effect a valid murabahah.

[introduction to Islamic Finance - 109]

پہلا مرحلہ

مالیاتی ادارہ اور کلائنٹ ایک جامع معاہدے پر دستخط کریں گے، جس کی رو سے ادارہ مطلوبہ چیز کی بیع اور عمیل اس کی وقتاً فوقتاً ایک طے شدہ نفع کے تناسب پر خریداری کا وعدہ کرے گا، اس معاہدے میں اس سہولت کے کارآمد ہونے کی آخری حد بھی مقرر کی جاسکتی ہے۔

دوسرا مرحلہ

جب عمیل (Client) کو متعین چیز کی ضرورت ہوگی، تو مالیاتی ادارہ اس چیز کی خریداری کے لئے اپنا وکیل مقرر کرے گا، وکالت کے اس معاہدے پر دونوں کے دستخط ہونے چاہئیں۔

تیسرا مرحلہ

کلائنٹ مالیاتی ادارے کی طرف سے وہ چیز خریدے گا اور ادارے کے وکیل کی حیثیت سے اس پر قبضہ کرے گا۔

چوتھا مرحلہ

کلائنٹ ادارے کو خریداری سے مطلع کرے گا، اور وہ اس چیز کے خریدنے کی پیشکش (ایجاب) کرے گا۔

پانچواں مرحلہ

مالیاتی ادارہ اس ایجاب کو قبول کرے گا، اور بیع مکمل ہوجائے گی، جس کی رو سے اس چیز کی ملکیت اور رسک دونوں کلائنٹ کی طرف منتقل ہوجائیں گے۔

صحیح مرابحہ کے لئے یہ پانچواں مرحلہ ضروری ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص۱۱۲۔۱۱۱)

حضرت والا فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصولوں کی روشنی میں ایک مالیاتی ادارہ درج ذیل

طریق کار اختیار کرتے ہوئے مرابحہ کو بطور تمویل استعمال کرسکتا ہے۔ لہٰذا ان حضرات کا کہنا کہ مرابحہ کسی حال میں بھی تمویل کا طریقہ نہیں بلکہ محض حیلہ ہے، اور عبوری اور وقتی حیلہ ہے، ان کا یہ قول درست نہیں ہے، کیونکہ ان خصوصیات کے ساتھ مرابحہ کا عقد نہ حیلہ ہے اور نہ عبوری ہوسکتا ہے، اور اس بات کی نسبت مولانا تقی عثمانی صاحب کی طرف کرتے ہیں، یہ بالکل خلاف حقیقت ہے، دراصل حضرت والا کی تحریر ہم نے اوپر نقل کردی، اور جہاں حضرت والا نے مرابحہ کے تمویل ہونے کی نفی کی ہے، وہاں مطلق تمویل کی نفی نہیں کی بلکہ استقلال تمویل کی نفی کی ہے، وہ بھی اس وقت جب مرابحہ کی خصوصیات مذکورہ کا لحاظ نہ رکھا جائے، انہوں نے حضرت والا کی عبارت نقل کرنے میں کتر و بیونت سے کام لیا ہے۔

خیر حضرت والا ہی کی تحریر کو آگے پیچھے کرکے حضرت ہی کو مورد الزام ٹہرانا کہاں کا انصاف ہے؟

جن کتابوں کا حوالہ ہم پہلے دے کر آئے ہیں بالخصوص وہ کتابیں جو مرابحہ کے موضوع پر لکھی گئی ہیں، ملاحظہ کیجئے ان کتابوں میں بھی مرابحہ کو طریقہ تمویل تسلیم کیا گیا ہے، نیز ذیل کی کتابوں کا مطالعہ بھی مفید رہے گا۔

(۱) بیع المرابحه للدکتور ابی زید۔
(۲) بیع المرابحه للآمر بالشراء للقرضاوی۔
(۳) الاحتراف ص ۳۹۵۔

فائدہ :

کیا اسلامی بنکاری محض حیلہ ہے؟ ملاحظہ کریں: اسلامی بینکاری ص ۳۵

۶۔ سوال

مرابحہ مؤجلہ کی اصطلاح درحقیقت دو فقہی اصطلاحوں کا خلط ودمج ہے، یہ بیع کی دو الگ الگ قسمیں ہیں، ایک ہے ''بیع المرابحہ'' اور دوسری ہے ''بیع مؤجل'' (Credit sale) دونوں الگ الگ قسمیں ہیں، اس پر مزید مرتبین لکھتے ہیں کہ بیع مرابحہ کسی مدت اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۱۱۳۔۱۱۴)

جواب

مرتبین کا یہ سوال بھی تعجب خیز ہی ہے حقیقت یہ ہے کہ مرابحہ ''بیع کی مستقل قسم ہے، اور بیع شرعی میں مدت (اجل) کا اعتبار ہے، بشرطیکہ مدت معلوم ہو اور بائع راضی ہو، کیونکہ ثمن کا حقدار بائع ہی ہے، لہٰذا بائع اپنے ثمن میں اخذ فی الحال والمآل کرسکتا ہے، اس لحاظ سے جائز عقد ہے، اسی وجہ سے امام ہدایہ نے باب المرابحہ میں اجل کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا :

والتصرف فی الثمن قبل القبض جائز لقیام المطلق وھو الملك و لیس فیه غرر الانفساخ بالھلاك لعدم تعینها بالتعین بخلاف المبیع. (الھدایة ۳ / ۷۵)

مرابحہ کی شرائط

(۱) بیع مرابحہ میں خریدار کو سابقہ قیمت یا لاگت کا علم ہونا ضروری ہے۔

(۲) بیع مرابحہ میں سابقہ قیمت یا لاگت کے بیان میں بطور خاص دیانت داری ضروری ہے۔

(۳) مرابحہ کے نفع کا تعین عاقدین کی باہمی رضامندی سے ہوگا، نفع کی رقم اصل قیمت یا لاگت سے زائد تخمینہ (Lum Sum) سے یا فیصد کے حساب سے یا دونوں طرح مقرر کی جاسکتی ہے، اسی طرح نفع کی رقم نقد ادائیگی کی صورت میں کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ بھی مقرر کی جاسکتی ہے، البتہ بوقت عقد کسی ایک کی تعیین ضروری ہے، البتہ جو نفع متعین کیا گیا تاخیر مدت کی صورت میں اس سے زیادہ کا مطالبہ قطعاً حرام اور سود ہے۔

(۴) مرابحہ میں فروخت کی جانے والی چیز کے لئے یہ ضروری ہے کہ خریدار نے اسے ایسی شرط کے ساتھ بائع کو فروخت نہ کیا ہو کہ وہ دوبارہ اسے فروخت کردے گا، ورنہ یہ بیع عینہ بن جائے گی، جو ناجائز ہے۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے :

(۱) بیع المرابحہ لابی زید۔
(۲) الاحتراف ص ۴۱۱ للدکتور النشمی۔
(۳) بیع المرابحہ للقرضاوی۔

بیع المرابحہ کی شرط نمبر ۴ سے متعلق ایک سوال کا جواب

۷۔ سوال بطور شکوہ

بعض حضرات ہی کی زبان سے سنئے :

یہاں پر ہمیں فقہی بینکاری سے گلہ یہ ہے کہ ہمارے بعض علاقوں میں ''بیع عینہ'' کے ذریعہ سود اور سودی مقاصد حاصل کئے جائیں تو وہ ناجائز ہوتا ہے، اور ''پٹھان کا سود'' کہہ کر اس کا مذاق بھی اڑایا جاتا ہے، اور آپ سود اور سودی مقاصد کے حصول کے لئے مروجہ مرابحہ اور اجارہ کو بطور حیلہ اختیار کریں تو وہ اسلامی بینکاری بن جاتا ہے، اسلامی مساوات اور روشن خیالی کا تقاضہ یہ ہے کہ یا تو دونوں کو سود کہیں یا دونوں کو اسلامی بینکاری کہیں۔

جواب

مذکورہ تحریر میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ بیع مرابحہ اور بیع عینہ ایک ہی چیز ہے حالانکہ دونوں میں فرق ہے، مرابحہ بالاتفاق جائز عقد ہے، جبکہ عینہ کے جواز میں کچھ اختلاف ہے اس کی تفصیل آگے آرہی ہے صوبہ سرحد میں اور بالخصوص بشام، کوہستان وغیرہ میں بیع العینہ کا رواج ہے اس میں دراصل بیع العینہ کی پہلی صورۃ پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک بیع العینہ کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت عدم جواز کی ہے جبکہ دوسری صورت جواز کی ہے۔

نوٹ :

احقر نے کئی سال پہلے کوہستان کے بعض بڑے علماء سے پوچھا تھا تو انہوں نے جواب میں جو فرمایا اس سے بیع العینہ کی پہلی صورت مفہوم ہو رہی ہے۔

کسی چیز کا جائز و ناجائز ہونا سب کے حق میں برابر ہوتا ہے، کسی خاص قوم یا خاص آدمی یا خاص افراد کا اس میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔

۸۔ سوال

بینکوں میں مروجہ مرابحہ اور اجارہ طویل المدتی ہوں یا قلیل المدتی، بہرحال ''بیوع الی الآجال'' کے قبیل سے ہیں، ایسے معاملات اکثر و بیشتر غرض و غایت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودخوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر ''معاملات اہل الربا'' کہلاتے ہیں۔ رفقاء نے سوال کی تائید کے لئے دسویں اصل کا حوالہ دیا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۳۱)

سوال کی حقیقت

بعض حضرات بطور اعتراض کہتے ہیں اگر کوئی شخص کنویشنل بینک (روایتی بینک) سے قرضہ حاصل کرے تو اگر کم مدت کے لئے ہو تو تھوڑا سود لگتا ہے، جتنی مدت بڑھتی جاتی ہے، سود کی مقدار میں اسی حساب سے اضافہ ہوتا جاتا ہے، اور اسلامی بینک میں بھی یہی ہوتا ہے کہ اگر کم مدت مثلاً تین ماہ کے لئے مرابحہ لیا جائے تو بینک کم نفع لیتا ہے، اور زیادہ مدت کے لئے مثلاً چھ ماہ کے لئے مرابحہ لیا جائے تو بینک زیادہ نفع لیتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا نفع کی تعیین میں اس طرح مدت کو بنیاد بنایا جا سکتا ہے؟

کیا اس طرح یہ معاملہ سودی بینکوں کے معاملات سے مشابہ نہیں ہو جاتا؟

جواب

سوال میں ان حضرات کی طرف سے دسویں اصل کا حوالہ دے کر بیع الآجال پر سود کا حکم لگانا یہ ان کا ذاتی خیال ہے، اس لیے کہ ہماری فقہی کتابوں میں کوئی اصل بھی ایسی نہیں جس کی وجہ سے بیع مؤجل کو سود قرار دیا جائے، کیونکہ تمام فقہاء دین کے نزدیک بیع مؤجل بالاتفاق جائز ہے۔

البتہ بنیادی طور پر اس سوال کا تعلق اس بات سے ہے کہ کیا نقد کے مقابلے میں ادھار کی

صورت میں زیادہ قیمت لگائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ جیسا کہ اہل علم پر مذکورہ سوال کا تعلق ذکر کردہ شق کے ساتھ مخفی نہیں۔
اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ ادھار اور نقد قیمتوں میں فرق اور ان میں کمی بیشی کے متعلق کچھ تفصیل ذکر کی جائے۔

ادھار اور نقد قیمتوں میں فرق

جمہور فقہاء کرام اور محدثین عظام، متقدمین اور متاخرین، عرب وعجم کے اہل علم اس پر متفق ہیں کہ نقد کے مقابلے میں ادھار کی صورت میں زیادہ قیمت وصول کرنا درج ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے۔
(۱) پہلی شرط: ادائیگی کی مدت متعین اور معلوم ہو۔
(۲) دوسری شرط: بیچی جانے والی چیز کی قیمت متعین ہو۔
(۳) تیسری شرط: ادائیگی کی مدت اور بیچی جانے والی چیز کی قیمت اسی مجلس میں متعین ہوجائے جس مجلس میں اسے بیچا جارہا ہے۔
(۴) چوتھی شرط: ادائیگی میں معینہ مدت سے تاخیر کی وجہ سے بیچی جانے والی چیز کی قیمت میں اضافہ نہ کیا جائے۔

(۱) بیع مؤجل کا ثبوت قرآنی آیات سے

(۱) ﴿ أحل اللّٰه البيع و حرم الربوا ﴾
(سورة بقره آیت ۲۷۵)
(۲) ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ﴾
(سورة بقره آیت ۲۸۲)
فقہاء اسلام نے نمبر ا و نمبر ۲ آیتوں کو بیع مؤجل کے جواز کی دلیل قرار دیا ہے، نیز لفظ کے عموم

میں نقد ثمن کی بیع (۲) ادھار مساوی (۳) ادھار زائد از نقد کی بیع اس میں شامل ہیں، اسی طرح لفظ الدین کے عموم میں بھی ادھار مساوی نقد اور ادھار زائد از نقد دونوں داخل ہیں، اسی وجہ سے امام بصاص فرماتے ہیں :

ینتظم سائر عقود المدینات التی یصح فیھا الاجل ۔

(احکام القرآن للجصاص ج ۱ /۴۸۳)

(۳) قول خداوندی ہے :

﴿ یا ایھا الذین آمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم ﴾

(سورۃ النساء آیت ۲۹)

باطل سے مراد: مالم تبحہ الشریعۃ (مدارک) ہے، یعنی وہ طریقہ اور ذریعہ جسے شریعت نے مباح اور جائز نہ کیا ہو، لہٰذا یہ قول الٰہی بھی بیع مؤجل کی مشروعیت پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) بیع مؤجل کا جواز از حدیث سے

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی جس حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی (ابوشحمہ ظفری) سے ۳۰ صاع جَو ادھار قیمت پر خریدا تھا، اور لوہے کی زرہ اس کے پاس رہن رکھی تھی، اس میں بھی یہ نہیں آیا کہ طے شدہ قیمت نقد قیمت کے برابر تھی۔

یہ روایت صحیح بخاری میں تقریباً ''۱۱'' مقامات پر نقل ہوئی ہے۔

(۳) بیع مؤجل کا ثبوت عرف سے

امام سرخسی فرماتے ہیں :

ثم الانسان فی العادۃ یشتری الشیئ بالنیئۃ باکثر مما یشتری بالنقد.

(المبسوط باب المرابحة ۱۳/ ۷۸)

جب ادھار اور نقد قیمتوں میں مناسب فرق رکھنا عرف عام ہے تو مذکورہ ضابطے کی رو سے یہ ایک جائز کاروبار ہوگا، اس لیے کہ اس کے خلاف نص موجود نہیں ہے، اور غیر منصوص امور میں عرف پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔

(۴) بیع مؤجل کے جواز پر فقہاء اسلام کے اقوال

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ بیع مؤجل کے جواز اور قیمت میں تفاوت کے قائل ہیں، البتہ اختصاراً اہم چند عبارات نقل کر دیتے ہیں :

(۱) سعید بن مسیّب، ابن شہاب زہری، امام قتادہ، اور امام طاؤس :

اخرج عبد الرزاق عن الزهری و طاؤس و عن سعيد بن المسيب، قالوا: لا بأس بأن يقول: ابيعك هذا الثوب بعشرة الى شهر او بعشرين الى شهرين فلا بأس به و هكذا عن قتاده.

(مصنف عبد الرزاق ج ۲ / ۱۳٦طبع ڈھابیل)

(۲) امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ :

قال محمد قال ابو حنيفة فى الرجل يكون له على الرجل مأة دينار الى اجل فاذا احلت قال له الذى عليه الدين بعنى سلعة يكون ثمنها مأة دينار نقدًا بمأة و خمسين الى اجل ان هذا جائز لانهما لم يشترطا شيئاً ولم يذكرا امراً يفسد به الشراء.

(كتاب الحجة على اهل المدينة ج ۲ / ٦٩٤)

(۳) امام ترمذی فرماتے ہیں :

نهى عن بيعتين فى بيعة :

و قد فسر اهل العلم قالوا بيعتين فى بيعة ان يقول: ابيعك هذا الثوب بنقد بعشرة و بنسيئة بعشرين فلا بأس اذا كانت العقد على واحد منهما.

(ترمذی باب ماجاء فی النھی عن بیعتین فی بیعة)

(۴) امام خطابی، امام اوزاعی، امام حماد بن سلمة :

وھو صحیح لا خلاف فیه

(معالم السنن ج۳ / ۷٤۰)

(۵) بدائع الصائع ۵/۲۲۴۔

(٦) صاحب ہدایة امام مرغینانیؒ، ہدایة مع فتح القدیر ج٦/۵۰۷۔

(۷) ابن قدامةؒ المغنی شرح خرقی ۴/۱۷۷۔

(۸) امام ابن تیمةؒ الفتاوی الکبریٰ ۳/۴۱۹۔

(۹) ابن قیمؒ اعلام ۳/۱۹۳، تھذیب السنن ۵ / ۱۰۵۔

(۱۰) امام زیلعیؒ تبیین الحائق باب التولیة ۴/ ۷۸۔

(۱۱) ابن نجیم بحر ٦/۱۲۵۔

(۱۲) امام الدہلوی المسوی ۲/ ۲۸۔

(۱۳) امام شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فتاوی عزیزیہ ص ۵۳۱۔

(۱۴) امام ابن عابدین شامیؒ شامیة ۴/۲۱۹۔۲۲۰۔

(۱۵) شوکانیؒ نیل الاوطار ۵ / ۲۴۹۔

(۱٦) امام عبدالحی لکھنویؒ مجموعة الفتاوی برحاشیہ خلاصة الفتاوی ۳ /۱۰۔۱۷۔۱۸۔

(۱۷) امام گنگوہیؒ فتاوی رشیدیہ ص ۴۱۰۔

(۱۸) حکیم الامت امام تھانویؒ امداد الفتاوی ۳ /۴۰۔

(۱۹) مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، مفتی عزیز الرحمٰنؒ فتاوی دارالعلوم دیوبند ا /٦٦۰ طبع دارالعلوم دیوبند

(۲۰) مفتی اعظم ہند، مفتی کفایت اللہؒ کفایة المفتی ۸/۴۰۔

(۲۱) مفتی اعظم پاکستان، مفتی محمد شفیعؒ فتاوی دارالعلوم دیوبند ۲/٦۳۲۔

(۲۲) علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اعلاء السنن ۱۴/٦۳۲۔

(۲۳) اسلامی بنکاری، از شیخ تقی، مرابحہ کیا ہے، ص ۳۷، مرابحہ مؤجلہ جواز وثبوت ص ۳۸

-

(۲۴) مرابحہ مؤجلہ خلافت عثمانیہ میں ص ۴۰ معمولی رعایت ص ۴۱۔

(۲۵) مرابحہ مؤجلہ میں فقہاء کی غیر معمولی رعایت ص ۴۱۔

(۲۶) مرابحہ مؤجلہ اور قلب الدین ص ۴۰۔

(۲۷) مرابحہ مؤجلہ کی صورت جائز ہے انعام الباری ۱۶۷/۶۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اسلامی بینک نقد اور ادھار معاملہ میں قیمت زیادہ اور کم کرسکتا ہے۔

فائدہ :

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ جو چیز نقد دس روپے میں فروخت ہو رہی ہو، اس کو ادھار پندرہ روپے میں فروخت کرنا سود ہے، اس لیے کہ قیمت میں پانچ روپے کا جو اضافہ ہو رہا ہے وہ مدت کے مقابلے میں ہو رہا ہے، یہ خیال درست نہیں۔

باریک فرق

اس مسئلہ میں اور سودی معاملے میں بہت باریک فرق ہے، دیکھئے ایک صورت تو یہ ہے کہ بائع مشتری سے یہ کہے کہ یہ کتاب میں تم کو پچاس روپے میں فروخت کرتا ہوں، لیکن اگر تم یہ پچاس روپے ایک ماہ بعد مجھے دو گے تو تمہیں اس وقت دو روپے مزید دینے ہوں گے، یہ معاملہ سودی ہے، کیونکہ پچاس روپے قیمت متعین کردی، اور اب دو روپے جو زائد لے رہا ہے وہ سود ہے، اس لیے کہ وہ پچاس روپے مشتری کے ذمے دین ہو گئے تھے، اب اس دین کو مؤخر کر کے عوض میں دو روپے سود دیا جا رہا ہے، اس لیے یہ معاملہ ناجائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع یہ کہے کہ ایک ماہ بعد ادائیگی کی صورت میں اس کی قیمت ہی ۵۲

روپے ہے، یہ معاملہ جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ۵۲ روپے پورے کے پورے کتاب کی طرف منسوب ہورہے ہیں، اور کتاب کا عوض بن رہے ہیں، جبکہ پہلی صورت میں کتاب کی قیمت تو پچاس روپے متعین ہوگئی، لیکن تاخیر دین کی وجہ سے ۲ روپے کا اضافہ وصول کررہا ہے، جو کہ سود ہے۔

ادائیگی میں تاخیر پر قیمت میں اضافہ کرنا جائز نہیں

البتہ یہ یاد رہے کہ جب کتاب کی قیمت ایک مرتبہ ۵۲ روپے متعین ہوگئی تو اب اس میں کمی بیشی نہیں ہوگی، چنانچہ اگر مشتری نے ایک ماہ بعد قیمت ادا نہیں کی، اور ۲ ماہ گزر گئے، یا ۳ ماہ گزر گئے تو اس صورت میں کتاب کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا، اس کے برعکس سود والی صورت میں جب بائع نے یہ کہا کہ اس کتاب کی اصل قیمت تو پچاس روپے ہے، لیکن ایک ماہ بعد ۲ روپے سود کے ملا کر ۵۲ روپے وصول کروں گا، پھر جب وہ مشتری ایک ماہ بعد ۵۲ روپے نہیں دے گا تو سود میں ۲ روپے کا اور اضافہ ہو کے ۵۴ روپے ادا کرنے ہوں گے، اور اگر ۲ ماہ بعد بھی ادا نہیں کیے تو پھر ۲ روپے سود کے اور شامل ہو کر ۵۶ روپے ادا کرنے ہوں گے، یہ سودی معاملہ ہے، جو کہ ناجائز اور حرام ہے۔

قسطوں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے

آپ نے دیکھا ہوگا جو دکاندار قسطوں میں اشیاء فروخت کرتے ہیں، وہ عام بازاری قیمت سے زیادہ قیمت پر فروخت کرتے ہیں، مثلاً ایک موٹر سائیکل کی قیمت عام بازار میں ۳۰ ہزار روپے ہے، لیکن قسطوں میں فروخت کرنے والے ۳۵ ہزار روپے کی قیمت لگائیں گے، اب اگر اس کی قیمت طے ہوجائے اور قسطیں متعین ہوجائیں کہ کتنی قسطوں میں اس کی ادائیگی کی جائے گی تو یہ صورت جائز ہے، البتہ اگر خریدار نے کوئی قسط وقت پر ادا نہیں کی، تو اس کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب ایک مرتبہ قیمت متعین ہوگئی تو اس میں اضافہ کرنا بعد میں جائز نہیں ہے۔

(تقریر ترمذی حصہ اول ص ۱۰۴/۱۰۳)

کیا یہ کان کو ادھر کے بجائے ادھر سے پکڑنے والی بات ہے؟

۹۔ سوال

آپ لوگ کہہ رہے ہیں کہ ادھار اور نقد معاملہ میں کمی بیشی جائز ہے (یعنی نقد معاملہ میں کم قیمت پر بیچنا، اور ادھار معاملہ میں قیمت میں اضافہ کر کے بیچنا) تو اس معاملہ سے اس کا اور سود کا ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے، کہ کلائنٹ سودی قرضہ حاصل کرے، یا کسی اسلامی بینک سے مرابحہ حاصل کرے، ان دونوں صورتوں میں نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے، مثلاً بینک سے سو روپے قرض لئے، اور اس پر دس روپے سود دے، یا اسلامی بینک سے سو روپے کی چیز مرابحہ کے ذریعہ لے، اور اسے ایک سو دس روپے واپس کرے، دونوں برابر ہیں، تو پھر ایک معاملہ جائز اور دوسرا ناجائز کیوں؟ کیا یہ کان کو ادھر کے بجائے ادھر سے پکڑنے والی بات نہیں؟

بعض حضرات نے اس سوال کو کچھ اس طرح لکھا ہے :

بینکوں میں مروجہ اجارہ اور مرابحہ چونکہ ایسے حیلے ہیں جن کے ذریعہ روایتی سودی بینکاری جیسے منافع اور فوائد روایتی سودی بینکوں کے معیارات اور شرحوں کے مطابق مسلمان بینک کاروں کو سرمایہ کے مواقع فراہم کرنا مقصود ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۳۲)

جواب

کیا آپ کے نزدیک مرابحہ (عقد مشروع) اور سود (غیر مشروع) ایک ہے، کلا و حاشا، بلکہ ہمارا حسن ظن یہ ہے، آپ کے نزدیک مرابحہ اور سود میں فرق ہے لیکن اس کے باوجود مرابحہ اور سود کو خلط ملط کر کے یہ کہنا ''کیا یہ کان کو ادھر کے بجائے ادھر سے پکڑنے والی بات نہیں؟ ہرگز درست نہیں اگر یہ بات ہے تو ذیل کی حدیث میں آپ یہی رائے دیں، جبکہ ایک صحابی کھجوریں لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بہت پسند فرمایا، اور پوچھا کہ تمہارے ہاں ایسی عمدہ کھجوریں ہوتی ہیں؟ (یہ حدیث پہلے گزر چکی

ہے) دونوں معاملوں میں بظاہر کوئی فرق نہیں، یہاں پھر بھی کوئی یہ سوال کرسکتا تھا کہ اس میں اور پہلے والے معاملے میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوا۔

اگر صرف ظاہری نتیجے پر نگاہ رکھی جائے اور دونوں (مرابحہ/سود) کی حقیقت پر غور نہ کیا جائے تو بظاہر دونوں میں فرق نظر نہیں آتا، لیکن دونوں کے درمیان گہری نظر سے دیکھا جائے تو بہت واضح فرق ہے۔

مثلاً زید کو سو روپے کی ضرورت ہے، وہ خالد سے قرض مانگتا ہے، خالد کہتا ہے کہ تمہیں سو روپے اس شرط پر دیتا ہوں کہ تم مجھے ایک سو پانچ روپے ایک ماہ بعد واپس کرو گے۔ زید مذکورہ شرط پر سو روپے قرض لیتا ہے، بکر کو بھی سو روپے کی ضرورت ہے، وہ احمد سے یہ رقم مانگتا ہے، احمد اس سے پوچھتا ہے کہ آپ کو اس رقم کی کیوں ضرورت ہے؟ بکر بتلاتا ہے کہ میرے گھر میں مہمان آئے ہوئے ہیں، ان کے لیے پھل خریدنے ہیں، احمد اسے نقد رقم دینے کے بجائے سو روپے کے پھل خریدتا ہے، اور بکر کے ہاتھ ایک سو پانچ روپے میں بیچ دیتا ہے۔

اب مذکورہ دونوں معاملات میں نتیجہ ایک ہے، یعنی جس طرح پہلے معاملے کے نتیجے میں زید پر خالد کے ایک سو پانچ روپے قرض واجب ہوئے ہیں، اس طرح دوسرے معاملے کے نتیجے میں بھی بکر پر احمد کے ایک سو پانچ روپے قرض واجب ہوئے ہیں، شرعی نقطہ نظر سے ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، پہلی صورت میں زید نے سو روپے کا قرض اس شرط پر دیا ہے کہ خالد اسے اس کے بدلے ایک سو پانچ روپے دینے کا پابند ہوگا (البتہ اگر خالد سے تاخیر ہو جائے تو زید اس پر اضافہ بھی کرتا جائے گا، کیونکہ یہ معاملہ سودی قرضہ کا ہے) جبکہ دوسری صورت میں بکر نے احمد کو کوئی قرضہ نہیں دیا، بلکہ سو روپے کا سامان مارکیٹ سے خرید کر ایک سو پانچ روپے کے بدلے فروخت کیا ہے، یہ معاملہ بیع (Sale) کا ہے، اس میں اگر احمد سے تاخیر ہو جائے تو یہی ایک سو پانچ روپے ادا کرنے ہوں گے، ظاہر ہے کہ کم قیمت پر کوئی چیز خرید کر زیادہ قیمت پر بیچنا جائز ہے۔

مارکیٹ میں بیٹھا دکاندار بھی یہی کرتا ہے کہ کم قیمت پر سامان خرید کر زیادہ قیمت پر بیچ کر نفع کماتا ہے، جبکہ پہلی صورت میں سو روپے کا قرضہ دے کر اس میں سود وصول کیا گیا ہے، جو کہ حرام

ہے۔

چونکہ سودی قرض اور بیع دونوں معاملات کا نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے (اگرچہ دونوں معاملات کی حقیقت بالکل مختلف ہے) اس لیے مشرکین مکہ نے سود کی حرمت نازل ہونے پر اعتراض کیا کہ انما البیع مثل الربوا بیع بھی سود کی طرح ہے۔ یعنی نتیجہ کے اعتبار سے سود اور بیع (خرید وفروخت) میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ أحل الله البيع و حرم الربوا ﴾

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے، اور سود کو حرام کیا ہے۔

اگرچہ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن دونوں کی اصل حقیقت میں بڑا فرق ہے، اس لیے بیع حلال ہے، سود حرام ہے، مرابحہ بھی بیع کی ایک قسم ہے، لہٰذا یہ بھی مذکورہ بالا قرآنی حکم میں داخل ہونے کی وجہ سے حلال ہے، جبکہ سودی قرض کا لین دین حرام ہے، اگرچہ دیکھنے میں دونوں کا نتیجہ ایک ہی نظر کیوں نہ آئے۔

اصول یہ ہے کہ حکم شرعی کا ترتب اتحاد النتیجہ پر نہیں ہوا کرتا، بلکہ ان کی حقیقتوں کے مختلف ہونے پر اس کا ترتب ہوتا ہے، سود اور مرابحہ کی حقیقتیں کیونکہ بالکل الگ تھلگ ہیں، اس لیے حکم بھی ہر ایک کا الگ الگ ہوگا جو کہ حرمت اور حلت کا ہے۔

اس تفصیل سے سودی بینک اور اسلامی بینک کے مزاج کا فرق واضح ہوجاتا ہے، سودی قرضے میں روپے کے ساتھ ادھار تبادلے میں ایک متعین شرح سے نفع لینا سود ہی ہے، جو کہ قطعی طور پر حرام ہے، اور سامان کی فروختگی یا کرایہ داری میں متعین نفع وصول کرنا بیع ہی ہے، جو کہ قطعی طور پر حلال ہے۔

۱۰۔ سوال

مروجہ سودی بینکوں میں پیسے دے کر زیادہ پیسے لینا درست ہونا چاہئے۔
یہ سوال بعض حضرات سودی بینکوں کی تائید کے لیے کررہے ہیں، ان کا خیال فاسد یہ ہے کہ جس طرح سامان کو اپنی اصل لاگت سے زائد نفع پر فروخت کیا جاسکتا ہے (جیسا کہ اسلامی بینکوں میں یہ طریقہ کار مرابحہ کے

نام سے مشہور ہے) اسی طرح نقدی کو بھی اس کی قیمت اسمیہ (Face Value) سے زائد نفع پر فروخت کیا جانا چاہئے، یا کوئی شخص اپنی جائیداد کو کرائے پر چڑھا سکتا ہے، اسی طرح وہ نقدی کو بھی کرایہ پر دے کر ایک مخصوص سود یا کرایہ کما سکتا ہے، اس لحاظ سے مروجہ سودی بینکوں میں پیسے دے کر زیادہ پیسے لینا درست ہونا چاہئے۔

جواب

اسلامی اصول اس نقطہ نظر کی حمایت نہیں کرتے، نقدی اور جنس (سامان) میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت فرق ہے، اس لیے اسلام میں دونوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ کیا گیا ہے، جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

نقدی اور سامان میں فرق

(۱) نقدی کا اپنا کوئی ذاتی فائدہ اور استعمال نہیں ہے، اسے انسانی ضروریات کے لیے بلا واسطہ استعمال نہیں کیا جاسکتا، وہ صرف زرمبادلہ (Medium of exchange) کے کام آتا ہے، یعنی اسے سامان یا خدمات حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

(۲) اشیاء یا سامان مختلف اوصاف کے ہوسکتے ہیں، جبکہ نقدی میں اوصاف کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، نقدی کے تمام اجزاء برابر مالیت کے سمجھے جاتے ہیں، مثلاً ایک ہزار روپے کا پرانا میلا کچیلا نوٹ وہی مالیت رکھتا ہے جو بالکل نیا ایک ہزار کا نوٹ رکھتا ہے، جبکہ اشیاء میں نئے اور پرانے کی قیمت الگ ہوتی ہے۔

(۳) سامان کی خرید وفروخت کسی متعین اور شناخت شدہ چیز سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً زید حامد سے ایک کار اشارہ کے ذریعہ متعین کر کے خریدتا ہے، تو اب زید اسی کار کے لینے کا حقدار ہوگا، فروخت کنندہ حامد اسے دوسری کار لینے کے لیے مجبور نہیں کرسکتا، اس کے برخلاف نقدی یا رقم کسی معاملہ میں اشارہ سے متعین نہیں کی جاسکتی، مثلاً زید حامد سے ایک ہزار کا مخصوص نوٹ دکھا

کر کوئی چیز خریدے تو اسے اختیار ہے کہ وہ اسے دوسرا ایک ہزار کا نوٹ دیدے، یا پانچ سو کے دو نوٹ دیدے۔

تبادلہ کی صورت میں اسلام نے اضافہ اور ادھار کو ناجائز قرار دیا ہے، لہٰذا ان وجوہات کی بناء پر نقدی کا نقدی کے ساتھ تبادلہ کی صورت میں اسلام نے اضافہ اور ادھار کو ناجائز قرار دیا ہے، لہٰذا ایک ہزار روپے کا گیارہ سو کے ذریعہ تبادلہ ناجائز ہے، البتہ سامان کی فروختگی میں نفع کمانا اور ادھار بیچنا دونوں جائز ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ادھار کی خرید وفروخت میں نفع کمانا اور روپے کے ساتھ ادھار فروخت کر کے نفع کمانا بظاہر یکساں معلوم ہوتا ہے، لیکن شریعت کی نگاہ میں ان دونوں میں بہت فرق ہے۔

(اسلامی بینکاری کا ایک تعارف ص۲۳،۲۲،۲۱)

۱۱۔ سوال

مرابحہ واجارہ کو طریقہ تمویل بنالینا شریعت محمدیہ اور فقہ اسلامی کی رو سے ناجائز ہے، حالانکہ ان دونوں کو اسلامی بینک بطور تمویل استعمال کرتا ہے، اسی وجہ سے وہ بینک اسلامی کہلانے کا مستحق نہیں، لہٰذا اسلامی بینک کہنے کے بجائے، حیلہ بینک، غیر اسلامی بینک کہنا چاہئے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۲۶)

جواب

مرابحہ اور اجارہ دونوں اپنی شرائط کے ساتھ تمویل کے طریقے ہیں، ان دونوں کا طریقہ تمویل ہونا نصوص شرعیہ سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم پہلے مرابحہ کے متعلق بتا چکے ہیں، اور اجارہ کی تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ، لہٰذا جب ان دونوں کا طریقہ تمویل ہونا نصوص اور فقہاء اسلام کی عبارتوں سے خاص شرائط کے ساتھ ثابت ہے، تو بعض حضرات کا یہ کہنا کہ یہ دونوں طریقہ تمویل نہیں ہیں، بالکل غلط اور بے جا ہے، اور جب یہ دونوں خاص شرائط کے ساتھ اسلامی بینکوں میں استعمال ہورہے ہیں تو بینکوں کو اسلامی قرار دینے میں نیز غیر سودی قرار دینے میں کون سی قباحت ہے۔

اس حوالے سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں :
لیکن ہمارے ان احباب نے ہمیشہ میرے پہلے حصہ کو لیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف وہی (شرکت و مضاربت) جائز ہیں، باقی سب مرابحہ و اجارہ وغیرہ ناجائز ہیں، میرا مقصد کم از کم یہ نہیں، میں دوسرے طریقوں کو بھی حدود و قیود کے ساتھ جائز سمجھتا ہوں اور اس سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں کہ ساری امت سود میں بہتی چلی جائے، اس کے مقابلے میں اس کو بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں، لیکن ساتھ ساتھ یہ ہے کہ میں ان کو اعلیٰ مقاصد کی طرف دعوت دیتا رہتا ہوں، اور میری کوئی نشست اس سے خالی نہیں ہوتی۔

(دیکھئے: اسلامی بینکاری رص: ۳۷ تاریخ و پس منظر اور غلط فہمیوں کا ازالہ: خطاب: شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب)

۱۲۔ سوال

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کا حیلہ عموماً بنیادی انسانی ضرورت کے بجائے خواہشات کے لیے استعمال ہو رہا ہے، اس نوعیت کے حیلے تشہی اور تلہی کی بناء پر اتباع ہویٰ کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں، اس لیے ناجائز ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۲۹)

جواب

ان حضرات کے لیے ہرگز مناسب نہیں کہ وہ عام مسلمانوں کے بارے میں سوء ظن کا شکار ہوں کہ آج کل مسلمان جتنی بھی حلال تجارتیں اور شرعی معاملات کر رہے ہیں، ان کی یہ تمام کوششیں ہوس پرستی اور خواہشات کی بناء پر ہو رہی ہیں، کلا وحاشا...... کیونکہ کسب حلال اور بچت کی فضیلت نصوص ہی سے ثابت ہے۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ فـاذا قضيت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله ﴾

(سورۃ الجمعۃ آیت ٦٢)

ترجمہ: جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ کے فضل (مال تجارت ورزق) کو تلاش اور حاصل کرو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے :

اپنے اموال کو آپس میں باطل کی راہ سے نہ کھاؤ، بلکہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت کے راستے سے نفع حاصل کرو۔ (سورۃ نساء آیت ۲۹)

ایک اور جگہ ارشاد الٰہی ہے:

اے ایمان والو! تم خرچ کرو ان پاک چیزوں میں سے جو تم نے کمائی ہیں۔
(سورۃ بقرۃ آیت ۲٦۷)

بخاری و مسلم میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

طلب کسب الحلال فریضة بعد الفرائض ۔

ترجمہ : حلال کمائی تلاش کرنا فرائض کے بعد ایک فرض ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا :

اگر تم اپنے ورثاء کو مالدار چھوڑو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ دوسروں کے محتاج بن کر ان کے دست نگر ہوں۔ (بخاری)

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

اچھا مال نیک شخص کے لیے اچھا ہے۔ (مسند احمد)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی :

اے اللہ! اس کے مال، اولاد کو زیادہ کر اور اس میں برکت دے۔ (بخاری)

امام سفیان ثوریؒ فرمایا کرتے تھے :

المال فی هذاالزمان سلاح

مال اس زمانے میں اسلحہ ہے۔

(تفسیر قرطبی ج ۳ / ۴۲۰)

مشہور فقیہ امام جزیریؒ فرماتے ہیں :

تجارت نہ صرف اقتصادی نظام کا ایک جزو ہے، بلکہ انفرادی طور پر بھی یہ ایک باعزت اور باوقار پیشہ ہے، اس پیشہ کی فضیلت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود نبوت سے پہلے بارہ سال تک تجارت کرتے رہے۔

(كتاب الفقه على المذهب الاربعة للجزائرى)

مرابحہ اور اجارہ میں سے ہر ایک مستقل طور پر حلال معاملہ ہے، ان کو خواہش پرستی کے نام سے نوازنا ہرگز درست نہیں۔

۱۳۔ سوال

مرابحہ اور اجارہ سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لیے ادنیٰ حیلے ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۲۸)

جواب

سودی معاملے سے فرار کا حکم ہمیں رب العلمین نے قرآن کریم میں دیا ہے، ارشاد ہے :

﴿ وذروا مابقى من الربوا ﴾

(سورۃ بقرۃ)

یعنی اللہ کا حکم ہے کہ تم سود کو چھوڑ و، بلکہ سود کا جو متبادل ہے اس کو اختیار کرلو، جو کہ بیع اور حلال تجارت ہے، احل اللہ البیع وحرم الربوا

باری تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا، اسی حکم خداوندی کی بناء پر سود سے فرار اور حلال تجارت اختیار کرنا ہر ایک مسلمان کا فرض بنتا ہے۔ بلکہ ہر حرام سے فرار اختیار کرنا اور اس کے متبادل حلال کو اپنانا مسلمان کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔

دکتور یوسف قرضاوی فرماتے ہیں :

ولكن اين الربوا و اين الحرام هنا؟ و اين التحايل فى الصورة التى

ذکر ناھا؟

(بیع المرابحۃ ص ۲۷ للدکتور القرضاوی)

۱۴۔ سوال

مرابحہ اور اجارہ جیسے حیلوں کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۲۹)

جواب

مرابحہ اور اجارہ اپنی ذات کے اعتبار سے حیلے نہیں، بلکہ شرعی معاملات ہیں، لہٰذا ان کو حیلے قرار دینا بڑی جسارت ہے، نیز حیلے کو علی الاطلاق ناجائز قرار دینا غلط ہے، اسی وجہ سے ہمارے تمام فقہاء دین نے فرمایا کہ جس حیلے کے ذریعہ آدمی حرام سے بچے اور حلال کو حاصل کرے، ایسا حیلہ ہر حال میں پسندیدہ عمل ہے۔

(مبسوط سرخسی ۲۱۰/۳۰)

۱۵۔ سوال

کیا بینک صرف کاغذی کارروائی کی حد تک ہی ہے؟ یا خرید وفروخت کا معاملہ بھی کرسکتا ہے؟

بینک کی حقیقت یہ ہے (Bank deals in documents only) یعنی بینک صرف کاغذی کارروائی کی حد تک معاملات میں دخیل ہوتا ہے، حالانکہ اسلامی بینک اشیاء کی خرید وفروخت بھی کرتا ہے۔

احقر عرض گزار ہے کہ بعض حضرات سے سننے میں آیا ہے کہ وہ کہتے ہیں پہلے تو ہمارا دعویٰ یہ تھا کہ اسلامی بینک کے بجائے غیر اسلامی بینک یا حیلہ بینک کہنا چاہیئے، اب ہمارا دعویٰ بدل گیا ہے، اب میزان بینک یا اسلامی بینک کو نہ ہم اسلامی تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کو بینک کہنا بھی ہمیں گوارا نہیں، لہٰذا نہ یہ اسلامی کہلانے کا مستحق نہ بینک کہلانے کا، بلکہ اس کو کوئی اور نام دینا چاہیئے۔

جواب

بینک ایک تجارتی ادارہ ہے۔ دکتور یاسر عجیل صاحب بینک کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

البنک کلمة ایطالیة مأخوذة من " Banco "وھی المنضدة او الطاولة، و سبب التسمیة یرجع الی ان الصراف فی العصورا الوسطی کان یجلس فی الاماکن العامة الی الطاولة یبیع و یشتری العملات المختلفة، ثم تطور ھذا العمل علی صورة البنوك الحدیثة واول بنك منظم أسس فی مدینة البندقیة فی ایطالیاسنة ١١٥٧ ثم توالت البنوك والمصارف، واخذت تطور اعمالها المصرفیة.

(١) الاحتراف ص٤٨ للدکتور النشمی

(٢) المصطلحات التجارة ص ٣٤٣ للدکتور احمدزکی البدوی

جب بینک ایک تجارتی ادارہ ہے تو تجارتی ادارے میں کاغذی کارروائی اور خرید وفروخت دونوں معاملے ہوتے ہیں، اسی وجہ سے اسلامی بینک کاغذی کارروائی کے ساتھ ساتھ خرید و فروخت کا کام بھی کرتا ہے، چنانچہ اسلامی بینک ہی مرابحہ کی عملی صورت میں مارکیٹ سے سامان خرید کر کلائنٹ کو فروخت کرتا ہے۔

۱۶۔ سوال

روایتی بینک کی طرح اسلامی بینک صرف کاغذی کارروائی پر اکتفاء کیوں نہیں کرتا؟

جواب

بینک ایک تجارتی ادارہ ہے، اس لیے اسلامی بینک یہ دونوں کام کرسکتا ہے، اور ان دونوں کے کرنے میں شرعی طور پر کوئی قباحت نہیں پائی جاتی، جہاں تک اسلامی بینکوں کے متعلق کاغذی کارروائی پر اکتفاء کرنے کا سوال ہے، وہ تو کسی سے پوشیدہ نہیں کہ اصل مقصد اسلامی بینکوں کے قیام کا اسلامی معاملات و بیوع کو فروغ دینا ہے، اور یہ مقصد کاغذی کارروائی کے ہوتے ہوئے

خرید وفروخت کی صورت اپنانے ہی سے حاصل ہوسکتا ہے، اس لیے اسلامی بینک خرید وفروخت کو وسیع سے وسیع تر بنانے میں مزید اقدام کرتا رہے گا، تا کہ امت کا اسلامی معاشرہ سود کی لعنت سے صحیح طور پر نجات پا کر اپنی منزل مقصود پر آ جائے۔

۱۷۔ سوال

اگر خرید وفروخت اسلامی بینکوں کا مقصد ہے جیسا کہ بتایا جارہا ہے تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ ایک دکان کی طرح اسلامی بینکوں میں بھی سامان وغیرہ پڑا رہتا، جبکہ یہ سب کچھ اسلامی بینک میں نظر نہیں آتا، بلکہ ایک اسلامی بینک بھی اندر سے ویسا ہی نظر آتا ہے، جیسا روایتی سودی بینک ہوتا ہے تو ہم یہ کیسے تسلیم کرلیں کہ اسلامی بینک خرید وفروخت کا کام بھی کرتا ہے؟

جواب

شرعی طور پر سامان خرید کر آگے بیچنے کے لیے دکان کا ڈھانچہ ضروری نہیں، مثلاً زید کی باقاعدہ کوئی دوکان تو نہیں لیکن اس سے جب کوئی شخص کوئی چیز خریدنے کی خواہش ظاہر کرتا ہے، تو وہ اسے کہتا ہے کہ میں مارکیٹ سے یہ چیز خرید کرلاؤں گا، اور پھر اس پر اتنا نفع رکھ کر تمہیں بیچ دوں گا، پھر بعد میں زید مطلوبہ چیز خرید کر متعلقہ شخص کو بیچ دیتا ہے، تو اس کا یہ عمل ناجائز نہیں، بشرطیکہ وہ بیع سے متعلق شرعی احکام کو پورا کرے۔

تفصیل کے لیے دیکھئے: اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریق کار از ڈاکٹر صمدانی صاحب

۱۸۔ سوال

بینک کلائنٹ کو کیوں وکیل مقرر کرتا ہے، چاہئے تو یہ تھا کہ بینک خود مطلوبہ سامان خریدتا؟

مرتبین حضرات نے اسی سوال کو کچھ تفصیل سے ذکر کیا ہے،

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۳۴۔۲۴۲۔۲۴۴)

جواب

بہتر طریقہ یہی ہے کہ بینک خود مطلوبہ سامان کی خریداری کرے، البتہ بعض مجبوریوں کی بناء

پر بینک کلائنٹ کو وکیل مقرر کرسکتا ہے،اس توکیل کا ایک فائدہ یہ ہوگا کہ کلائنٹ خود مطلوبہ سامان کو اپنی مرضی کے مطابق حاصل کر لے گا، نیز دوسرا فائدہ یہ ہے کہ وہ سامان اس کو مناسب قیمت کے ساتھ مل جائے گا، اب اگر بینک خود خریداری کرتا ہے تو اس صورت میں خریداری کی انوائس (Invoice) بینک کے نام آئے گی تو اس پر ٹیکس لاگو ہوگا، جس کی وجہ سے مطلوبہ سامان کی قیمت بڑھ جائے گی۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جب کلائنٹ کو بینک وکیل مقرر کرتا ہے تو ایسی صورت میں کلائنٹ کے لیے ضروری ہے کہ وہ چیز (مطلوبہ سامان) وکیل کی حیثیت سے خرید کر بینک کو مطلع کرے، اور جب تک سامان پر اس کا قبضہ بینک کے وکیل کی حیثیت سے ہوگا اس وقت تک وہ سامان بینک کی ملکیت میں ہے، اور اسی کے ضمان میں ہے، لہٰذا اگر اس دوران وہ سامان وکیل کی کسی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو بینک کا نقصان شمار ہوگا۔

البتہ اطلاع دینے کے بعد کلائنٹ اس سے ایجاب وقبول کر کے اپنے لیے خرید لے، اس کے بعد وہ سامان کلائنٹ کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا، اگر اس کے بعد سامان ہلاک ہو جائے تو کلائنٹ کا نقصان ہوگا، کلائنٹ کی ان حیثیتوں کو ممتاز رکھنا ضروری ہے، تاکہ شرعی اصول کی خلاف ورزی سے اجتناب ہو جائے، نیز جب یہ دو حیثیتیں الگ الگ ملحوظ ہوں گی تو اسلامی بینکوں اور کنوینشنل بینکوں کے طریقہ کار میں فرق واضح ہوگا۔

نیز انہیں دو حیثیتوں کو ممتاز رکھنے کی وجہ سے ایک ہی شخص کا وکیل اور خریدار ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا بعض حضرات کا اعتراض درست ثابت نہ ہوا کیونکہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم کا بدل جانا تمام فقہاء کے نزدیک ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

۱۹۔ سوال

معاملہ کرتے وقت کسی چیز کا لینا بطور رہن جائز نہیں، اس کے باوجود اسلامی بینک اپنے کلائنٹ سے قبل از معاملہ رہن (Pledge) وغیرہ لے لیتا ہے۔

جواب

معاملہ کے وقت بلکہ قبل از تحقیق معاملہ بطور رہن (گروی) کسی چیز کا لینا جائز ہے، اور اس کے جواز پر بہت سی نصوص دلالت کرتی ہیں، مثلاً صحیحین (بخاری و مسلم) کی جس حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے ۲۰ صاع جو ادھار قیمت پر خریدا تھا اور لوہے کی زرہ اس کے پاس رہن رکھی تھی، یہ روایت صحیح بخاری میں ۱۱/ بار آئی ہے، اس سے مذکورہ معاملہ کا جواز بالکل واضح ہے۔ اسی وجہ سے ملک العلماء امام کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں اس روایت سے استدلال کیا ہے۔

(۱۹۵/۵)

علامہ بدرالدین عینیؒ اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں :

و فيه الرّد على من قال ان الرهن في السلم لا يجوز فقد اخرج الاسماعيلي من طريق ابن نمير عن الاعمش ان رجلا قال لابراهيم النخعي ان سعيد بن جبيرؒ يقول : ان الرهن في السلم هو الرّبا المضمون فردّ عليه ابراهيم بهذا الحديث و قيل رويت كراهة ذالك عن بن عمرو و الحسن و الاوزاعي و احدى الروايتين عن أحمد و رخص فيه الباقون و الحجة فيه قوله تعالىٰ ﴿ إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ الى ان قال ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ ۔ واللفظ عام فيدخل السلم فى عمومه و استدل احمد بما روى ابو داؤد من ابى سعيد الخدريؓ من اسلم فى شئ فلا يصرفه الى غيره و جه الدلالة منه انه لا يأمن هلاك الرهن في يده بعد و ان فيصير مستوفيا لحقه من غير المسلم فيه و روى الدار قطنى من حديث ابن عمر رفعه من اسلم فى شئ فلا يشترط على صاحبه غير قضائه و اسناده ضعيف و لو صحّ فهو محمول على شرط ينافي مقتضى العقد ۔

(عمدة القارى ج ۱۲ دار احياء التراث العربى)

فقہاء دین نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں تم کو

اتنی رقم قرض دوں گا بشرطیکہ تم ابھی میرے پاس رہن رکھواؤ۔

(١) بدائع الصنائع ج ٦ / ١٤٢

(١) حاشيه لدسوقى الشرح الكبير ج ٣ / ٢٤٥

۲۰۔ سوال

مرابحہ فقہیہ اور رائج مرابحہ میں بنیادی طور پر کوئی قابل تسلیم مناسبت اور مماثلت نہیں پائی جاتی......اسی وجہ سے رائج مرابحہ کا طریقہ کار اسلامی بینکوں میں درست نہیں، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اسکو بجائے مرابحہ کے خیانت کا نام دیا جائے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۳۴۔۲۳۸)

جواب

اس بحث کی ابتداء میں اسلامی بینکوں میں ہم رائج مرابحہ کی صورت بتا چکے ہیں، نیز رائج مرابحہ کے لیے شرائط بھی بیان کی گئی ہیں، اس اعتبار سے اصولاً فقہی مرابحہ سے رائج مرابحہ کو الگ قرار دینا بہت بڑی جسارت ہے، البتہ دونوں کے درمیان اجمال اور تفصیل کا کچھ فرق ہے۔

(۱) مرابحہ فقہیہ کے متعلق فقہی کتابوں میں بینک کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا، جبکہ رائج مرابحہ میں بینک خود مرابحہ کا عقد کرتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے اصولی طور پر دونوں کے درمیان کسی اصل شرعی کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔

(۲) رائج مرابحہ میں بینک کئی وجوہات کی بناء پر سامان کو خود نہیں خریدتا، بلکہ وکالت کے تحت خریدتا ہے، جس کے متعلق ہم پہلے بتا چکے ہیں، لیکن ایسا کرنے سے بھی اصولاً کوئی فرق نہیں پڑتا، بشرطیکہ حیثیتوں کا لحاظ رکھا جائے، جب اس سامان کو وکیل (کلائنٹ) خرید لیتا ہے تو کلائنٹ بینک کے ایجنٹ ہونے کی حیثیت سے خریداری کی اطلاع دیتا ہے، اس سے وہ سامان بینک کا مملوک ہوکر بینک کے ضمان میں چلا جاتا ہے، اس کے ساتھ ہی کلائنٹ بینک کو یہ آفر کرتا ہے کہ جنرل ایگریمنٹ میں طے شدہ شرائط کے مطابق بینک اسے یہ سامان فروخت

کردے، جب بینک اس آفر کو قبول کر لیتا ہے تو ایجاب وقبول کے پائے جانے کی وجہ سے مرابحہ کا عقد وجود میں آجاتا ہے، جس کے نتیجے میں کلائنٹ مطلوبہ سامان کا مالک بن جاتا ہے، اور اس سامان کی قیمت کی ادائیگی اس کے ذمے لازم ہوجاتی ہے، جس کا تعین بینک عملی مرابحہ کے وقت مجموعی اعتبار سے کر چکا ہوتا ہے۔ پس کلائنٹ بینک کو دو طرح سے ادائیگی کرتا ہے۔

(۱) قسطوں کی شکل میں (۲) ایک معینہ مدت کے بعد، اس تفصیل کے بعد بعض اہل علم کا کہنا کہ مرابحہ فقہیہ اور رائج مرابحہ میں کوئی مماثلت نہیں پائی جاتی بالکل درست نہیں ہے، نیز بعض حضرات کا یہ کہنا کہ بینک کا معاملہ صرف اور صرف کاغذی ہوتا ہے، یہ بھی حقیقت پر مبنی نہیں ہے، اس لیے کہ بینک اور کلائنٹ کے درمیان عملی مرابحہ کا معاملہ ہوتا ہے، ان حضرات نے رائج مرابحہ کو غلط قرار دیکر مرابحہ کی دو احتمالی صورتیں (۱۔مساومۃ، ۲۔تعاطی) پیش کی ہیں، درج بالا تفصیل کے بعد آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان کا یہ خیالی احتمال کہاں تک پائیداری کا حامل ہوسکتا ہے، بلکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ درج بالا تفصیلی صورت کے بعد مساومۃ یا تعاطی کا انطباق کسی طرح بھی درست نہیں۔

۲۱۔ سوال

اسلامی بینک میں رائج مرابحہ میں پیشگی معاہدہ کی رو سے گاہک مال کو فوراً اپنے قبضہ اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، حالانکہ گاہک کو فوراً مال کے قبضہ کرنے کا پابند بنانا جائز نہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۳۹)

جواب

ظاہر ہے کہ بعض حضرات کا یہ سوال بھی حقیقت حال سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، رائج مرابحہ کی گزشتہ شرائط اور مراحل سے اس کا جواب ظاہر ہے، حاصل یہ کہ جب کلائنٹ بینک کی طرف سے خریداری کا وکیل ہوتا ہے تو وکالت کے اصول کے مطابق اس کو اپنے فرائض ادا کرنے کے بعد بینک کو اس خریداری کی اطلاع دینا ہوگی، اس لیے بینک کے لیے ضروری ہے کہ وہ مطلوبہ سامان آگے فروخت کرنے سے پہلے اس پر خود یا بذریعہ ایجنٹ قبضہ کرے، تاکہ اس سامان کے

نقصان یا ہلاک ہونے کا خطرہ بینک برداشت کرے۔

۲۲۔ سوال

رائج مرابحہ میں ایک ہی شخص بیک وقت وکیل اور اصیل بنتا ہے، جو کہ علی الاطلاق ناجائز ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۱۔۲۴۲)

جواب

بعض حضرات کا سوال میں یہ کہنا کہ ایک شخص کا اصیل اور وکیل ہونا بیک وقت لازم آتا ہے ہماری سمجھ سے باہر ہے اس لیے اسلامی بینکوں میں رائج اجارے میں جس وقت کوئی شخص بینک کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اس وقت اصیل نہیں ہوتا اور جس وقت اصیل ہوتا ہے اس وقت وکیل نہیں ہوتا مثلاً بینک نے کسی شخص کو بدھ کے دن وکیل بنایا اس نے اپنی وکالت سرانجام دینے کے بعد جمعرات کے دن وہ اسی چیز کو اپنے لیے خریدنا چاہتا ہے اب جمعرات کے دن اس کی وکالت والی حیثیت ختم ہوگئی ہے اب اسے اصیل کہا جائے گا نہ کہ وکیل لہٰذا جس وقت وہ شخص وکیل اصیل نہیں اور جس وقت اصیل ہے وہ وکیل نہیں اتنے فرق کے باوجود اور حد فاصل کے ہوتے ہوئے بعض حضرات کا ''بیک وقت کہنا'' حقیقت حال کے خلاف ہے۔

مزید وضاحت

اس سے پہلے بتایا جا چکا ہے کہ بعض وجوہات کی بناء پر کلائنٹ کو بینک خریداری کے لیے وکیل بناتا ہے، لیکن اس مجوزہ طریق کار میں ایک ہی شخص کا بیک وقت وکیل اور اصیل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حکم شرعی نیز یہ ضابطہ شخص واحد کی ذات سے متعلق نہیں ہے، بلکہ حیثیتوں کے متحد ہونے کے متعلق ہے، مثلاً جب کوئی شخص ایک ہی حیثیت سے وکیل اور اصیل ہو تو یہ ناجائز ہے، البتہ جب ایک شخص ایک حیثیت کاملہ سے وکیل ہو، اور وہی شخص دوسری حیثیت کاملہ سے اصیل ہو تو یہ جائز ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اور حیثیتوں کے بدل جانے کی وجہ سے حکم بھی بدل جاتا ہے، چنانچہ وہ ایک ہی شخص جس حیثیت سے وکیل ہے، اسی حیثیت سے اصیل نہیں، اور وہی

شخص جس حیثیت سے اصیل ہے، اسی حیثیت سے وکیل نہیں، مثال کے طور پر ایک ہی خالد باپ بھی ہے، اور بیٹا بھی، اب آپ کے ذہن میں اشکال ہوگا کہ ایک شخص باپ اور بیٹا کیسے ہوسکتا ہے، لیکن دراصل آپ کا یہ اشکال بداہت کے خلاف ہے، اس لیے کہ خالد بکر کا باپ ہے، اور زہیر خالد کا باپ ہے، لہٰذا ایک ہی خالد بکر کا باپ ہے، اس کا بیٹا نہیں، اور وہی خالد زہیر کا بیٹا ہے، اسی زہیر کا باپ نہیں، جس حیثیت سے خالد باپ ہے، اسی حیثیت سے بیٹا نہیں، اور جس حیثیت سے خالد بیٹا ہے، اسی حیثیت سے باپ نہیں، اب ایک ہی خالد پر بکر کی حیثیت سے باپ کے احکام جاری ہوں گے، اور اسی خالد پر زہیر کی حیثیت سے بیٹے ہونے کے احکام مرتب ہوں گے، کیا آپ اس مثال میں کہہ سکتے ہیں کہ ایک ہی خالد باپ بیٹا کیسے بن رہا ہے؟

جب بینک اور گاہک کے درمیان ایجاب وقبول ہوا تو اس دوسرے عقد میں وکیل اور اصیل ایک کیسے ہوئے؟ جب آپ کے ذہن میں یہ حقیقت آگئی تو مرتبین کا یہ جملہ بہت ہی تعجب خیز ہے کہ رائج مرابحہ میں ایک ہی شخص وکیل اور اصیل بن رہا ہے۔

کیونکہ شخص کے ایک ہونے کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس ایک ہی شخص کی حیثیتیں بالکل الگ تھلگ ہیں، اس تفاوت بعیدہ کی وجہ سے جس حیثیت سے وہ وکیل ہے اسی حیثیت سے اصیل نہیں، اور جس حیثیت سے وہ اصیل ہے، اسی حیثیت سے وکیل نہیں، مزید برآں ان کا یہ کہنا کہ ایک شخص بیک وقت...... یہ تو بہت حیران کن بات ہے، کیونکہ حیثیات مختلفہ کے تفاوت کا ایک ہی وقت میں متحد ہونا ناممکن، درکنار بلکہ ممتنع ہوتا ہے۔

اس تفصیل کی تائید تمام ان قواعد اور مسلم اصول سے ہوتی ہے جن کا ذکر ہمارے فقہاء نے ابواب البیوع اور ابواب الوکالۃ میں کیا ہے، مثال کے طور زید نے خالد کو وکیل بنایا، ایک چیز کے خریدنے کے لیے، خالد نے اپنے فرائض وکالت کو سرانجام دیتے ہوئے اسی چیز کو زید کے لیے خریدلیا، بعد میں کیا خالد اسی چیز کو زید سے خرید نہیں سکتا؟

یہ مسئلہ مسلم ہے عبارت نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ مرتبین نے جو عبارت نقل کی ہیں، ہدایہ، بنایہ، ہندیہ سے وہ بالکل بے محل ہیں، ان کا کوئی جوڑ اور ربط رائج مرابحہ کے طریقہ کار سے نہیں ہے۔

تجزیہ :

بعض حضرات نے ہدایہ کی یہ عبارت نقل کی ہے :

و الواحد یتولی طرفی النکاح و قال فی الھامش : بخلاف البیع ، و وجہ الفرق ان الحقوق فی البیع ترجع الی الوکیل فلو تولی طرفیہ یصیر مطالِبا و مطالَبا ۔

(الهداية ج ۲ / ۲۰۵)

اسی مفہوم کے متعلق ''مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ'' میں ''بنایہ'' اور ''ھندیہ'' کی عبارتیں بھی نقل کی گئی ہیں۔ دیکھئے: ص ۲۴۲۔۲۴۳

اگر ان الفاظ ''فلو تولی طرفیہ یصیر مطالِبا و مطالَبا '' پر غور کیا جائے تو ظاہر میں یہ جملہ شرطیہ ہے جس میں جزء ثانی (جزاء) کا ترتب جزء اول (شرط) پر ہوا ہے، اب جزء ثانی (یصیر مطالبا و مطالبا) میں ایک ہی شخص کے وکیل اور اصیل ہونے کا محذور اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ جزء اول (شرط) میں اس شخص کی حیثیت یقینی طور پر ایک ہی ہو یعنی ایک ہی حیثیت سے وہ اصیل بھی ہو اور اسی حیثیت سے وکیل بھی ہو، لیکن اگر وکالت اور اصالت کی حیثیت ایک نہ ہو بلکہ الگ الگ حیثیتیں ہوں تو اس صورت میں جزاء کا مفہوم (یعنی ایک ہی شخص کا اصیل اور وکیل ہونا) لازم نہیں آئے گا۔

جب حقیقت حال یہی ہے تو کوئی بھی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ''ھدایہ، بنایہ، ھندیہ'' کی عبارتوں کا کوئی جوڑ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے ساتھ نہیں ہوسکتا اس لیے کہ اگر صحیح تحقیق کرائی جائے تو یہ حقیقت بغیر کسی پوشیدگی کے معلوم ہو جائے گی کہ بینکنگ نظام میں رائج اجارہ میں کلائنٹ کی ایک حیثیت نہیں ہوتی بلکہ جس حیثیت سے وہ وکیل ہے اصیل نہیں اور جس حیثیت سے وہ اصیل ہے وکیل نہیں۔ فافترقا

۲۳۔ سوال

فقہ کا مشہور قاعدہ ہے کہ جہاں قبضہ سابق اور قبضہ لاحق ضمان اور عدم ضمان میں برابر ہوں، یا قبضہ سابق اقویٰ ہو، تو قبضہ سابق لاحق کے قائم مقام

ہو جائے گا، قبضہ ضمان کے نہیں، شرح المجلہ میں ہے......لو غصب شیئا الخ......اسلامی بینکوں کے وکیل کا قبضہ اگر ضمان کا ہو تو پہلا اشکال یہ ہے کہ بینک اس ضمان کو خود قبول کرنے کے بجائے وکیل پر کیوں ڈالتا ہے؟ ......دوسرا اشکال یہ ہوگا کہ یہ عقد اگلے عقد کے لیے شرعاً قبضہ نہیں بن سکتا، کیونکہ قاعدہ مذکورہ میں گزرا کہ قبضہ سابق، قبضہ ضمان کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۴۳۔۲۴۴)

جواب

حقیقت یہ ہے کہ قبضہ سابق، قبضہ لاحق کا قائم مقام اس وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں قبضوں کے درمیان مجانست وحدانی پائی جاتی ہو، تجانس وحدانی کے علاوہ وہ قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام نہیں ہوتا......اس جواب کے سمجھنے کے لیے چند اصولی باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔

(۱) پہلی بات :

قبضہ کی دس قسمیں ہیں :

(۱) پہلی قسم :

کسی چیز میں تصرف پر قدرت کا حاصل ہونا (۱) مالک کی اجازت سے ہے، یا (۲) شرعی حق کی وجہ سے، تو اس کا قبضہ جائز کہا جاتا ہے۔

(۲) دوسری قسم :

اگر کسی چیز میں تصرف پر قدرت حاصل کرنے میں یہ دو باتیں نہ ہوں تو اس کو ظالمانہ قبضہ اور ناجائز قبضہ کہا جاتا ہے۔ پھر عام طور پر فقہی کتابوں میں قبضہ جائز کی تین صورتیں ہوا کرتی ہیں :

(۱) صرف مالک کے نفع کے لیے قبضہ کیا گیا ہو، جیسے امین، وکیل وغیرہ کا قبضہ......

(۲) قبضہ کرنے میں صرف قابض کا فائدہ ہو، جیسے مقبوض بخیار شرط، مقبوض علی وجہ الشراء وغیرہ......

(۳) جس میں دونوں کا کچھ کچھ نفع ہو، جیسے خیار تعین میں بقدر بیع مضمون ہے، اور زائد

امانت ہے۔

(۲) دوسری بات :

جب دو قبضوں میں تجانس پایا جاتا ہو تو اس صورت میں قبضہ سابق، قبضہ لاحق کا قائم مقام ہوتا ہے، لہٰذا دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں، اگر دونوں ہم جنس نہ ہوں، تو قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام نہیں، اس لیے دوبارہ قبضہ کرنا لازم ہے۔

ان دونوں صورتوں میں وضاحت مثال سے یوں سمجھئے کہ زید نے بکر کی تلوار غصب کر کے اس پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد وہی تلوار زید نے بکر سے خرید لی، اب چونکہ دونوں قبضہ ضمان کو مستلزم تھے اس لیے پہلا قبضہ کافی ہے، لہٰذا خریدنے کے وقت دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور اگر پہلے یہ تلوار زید کے پاس امانت ہوتی، پھر اسے زید ہی خریدتا تو ضروری ہوتا کہ تلوار مالک (بکر) کے واپس دے کر پھر اس سے دوبارہ اپنے قبضہ میں لے۔

(۳) تیسری بات :

قبضہ کے معتبر ہونے نہ ہونے کا مدار عرف پر ہے، اسی وجہ سے کسی چیز پر قبضہ کا پایا جانا اس وقت سمجھا جاتا ہے جب (الف) تخلیہ کا تحقق ہو جائے، یعنی بیچنے والا شخص سامان اپنے استعمال سے نکال کر اس طرح خریدار کے حوالے کر دے کہ اب سامان اور خریدار کے درمیان کوئی رکاوٹ نہ ہو...... (ب) خریدار کو اس چیز پر تصرف کرنے کا پورا اختیار ہو، پھر فضیلت کے اعتبار سے قبضہ کی دو قسمیں ہیں :

(۱) قبضہ حسی (Physical Possession)

(۲) قبضہ حکمی (Constructive Possession)

مادة ٢٦٣ :

تسليم المبيع يحصل بالتخلية وهو ان يأذن البائع للمشترى بقبض المبيع مع عدم وجود مانع من تسليم المشترى اياه.

مادة ٢٦٤ :

متى حصل تسلم المبيع صارالمشترى قابضا له. (المجلة ص٥٤)

اس مادہ کی تفصیل کرتے ہوئے فقیہ العصر محمد خالد الاتاسی نے فرمایا :

یعنی متی وجدت تخلیة علی الوجه المذکورفی المادة السابقة صار المشتری قابضاوان لم یقبضه حقیقة، لان تمکنه من القبض باذن البائع مع عدم المانع ولحائل قائم القبض الحقیقی آه لکن ذالك یختلف بحسب حال المبیع ففی نحو حنطة فی بیت مثلاً دفع المفتاح اذا امکنه الفتح بلا کلفة قبض، و فی نحو دار فالقدرةعلی اغلاقها قبض آه

(۱) شرح المجلة للاتاسی ۱۹۲/۱۔ ۱۹۳

(۲) شرح المجلة للشیخ سلیم رستم بازللبانی ۱۳۷/۱۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹

انواع القبض و قیام احدهما مقام الاخر:

القبض علی نوعین : أحدهما قبض مضمون ۔

الثانی : قبض أمانة ۔

اذا کان القبضان متجانسین بان یکون کلاهما قبض مضمون او قبض امانة فان احدهما یقوم مقام الاخر،

اما اذا کانا مختلفین فلا یقوم احدهما مقام الاخر فلذالك لایقوم قبض الامانة مقام قبض المضمون......

(درد الحکام شرح مجلة الاحکام ۱/ ۲۱٤ لعلی حیدر)

(۴) چوتھی بات :

وکیل کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنی ذات کے لیے مالکانہ تصرف کرے، کیونکہ وہ امین ہے، اسی طرح وکیل کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس چیز کے لیے وکیل بنایا اس کا معاملہ اپنی ذات کے ساتھ کردے، مثال کے طور پر اگر کسی کو خریداری کے لیے وکیل بنایا گیا ہے تو وہ خریداری کا معاملہ اپنے مؤکل کے لیے کرے گا، اپنے لیے خریداری نہیں کرسکتا۔

ومن وکل رجلا بشراء شیئ فلا بدمن تسمیة جنسه وصفته او جنسه و مبلغ ثمنه......

ولو کله بشراء شیئ بعینه فلیس له ان یشتریه لنفسه......

(١) هداية ٣ /١٨١-١٨٣-١٨٤

(٢) المجلة ص ٢٨٥-٢٨٦

مادة : ١٤٦٨ :

لیس لمن وکل باشتراء شیئ معین ان یشتری ذالك الشیئ لنفسه......لایکون له بل یکون للمؤکل

(١) المجلة ص ٢٨٩

مادة ١٤٨٥

(٢) شرح المجلة للبانی ج ٢ / ٧٩٩

(٣) شرح المجلة للاتاسی ج ٤ / ٤٦٤

(٤) لیس لمن وکل باشتراء شیئ معین او بتفرغه سواء سمی لهذا الشیئ ثمن من طرف الموکل اولا وسواء اعطی الوکیل الثمن من ماله او من مال الموکل ان یشتری ذالك الشیئ لنفسه او لمؤکله الاخر الذی قد وکله مؤخرا ...... یعنی لا یجوز و لایتصور اشتراء و تفرغ الوکیل لنفسه او لاجل مؤکله الاخر لان المؤکل لما کان معتمدا علی الوکیل و علی کونه یشتریه له فاذا اشتراه لنفسه بالذات کان ذالك موجبا لتغریر المؤکل.

کذا فی تکملة رد المختار۔

وایضا قاله ابن النجیم فی البحر الرائق

(درد الحکام شرح مجلة الاحکام ١١ / ٦١١)

ان عبارات میں قبضہ کے متعلق بتایا گیا ہے کہ قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ دونوں قبضوں کے درمیان جنس میں اتحاد پایا جاتا ہے، بصورت دیگر قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام نہیں ہوا کرتا، بعض اہل علم نے شرح المجلۃ کے حوالہ سے جو عبارت پیش کی ہے اس عبارت کا وہ مطلب ہرگز نہیں جس کی طرف وہ گئے ہیں، بلکہ وہ عبارت ہمارے بیان

کردہ مطلب وضابطہ پر صاف دلالت کررہی ہے، کیونکہ عبارت میں" لو غصب شيئا ثم اشتراه صار قابضا " کے الفاظ خود بتارہے ہیں کہ غاصب کا مغصوبہ شئ پر قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام اس لیے ہے کہ دونوں قبضے ایک جنس کے ہیں، اس لیے پہلا قبضہ کافی ہے، خریداری کی صورت میں دوسرے قبضے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دونوں قبضے ضمان کو مستلزم ہیں، اب ان باتوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اسلامی بینکوں کے طریقہ کار کی طرف آجایئے۔

جیسے پہلے بتایا جاچکا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ بینک خود خریداری کرے، کیونکہ بینک ہی مشتری ہے، یا کم سے کم کلائنٹ کے علاوہ کسی اور کو خریداری کا وکیل بنائے، لیکن بعض وجوہات کی بناء پر اسلامی بینک کلائنٹ ہی کو خریداری کا وکیل بناتا ہے، اب خریدار کو وکیل بنانا ناجائز نہیں، بلکہ جائز ہے، بشرطیکہ کلائنٹ کی وکالت کی حیثیت میں اور خریداری کی حیثیت میں نمایاں فرق کا لحاظ رکھا جائے۔ بینک کی طرف سے جس کو وکیل مقرر کیا جاتا ہے وہ دراصل فقہی اعتبار سے وکیل بالشراء ہوتا ہے، اور وکیل بالشراء جب کسی چیز کو خریدتا ہے تو وہ اپنے لیے نہیں خرید سکتا، بلکہ وہ بینک کے لیے خریدتا ہے، اس لیے وکیل بالشراء چیز کے خریدنے کے بعد بینک کو اطلاع دیتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ خریدی گئی چیز بینک کے ضمان میں آجائے، تو اس پر بینک کا قبضہ ہوتا ہے، اس کے بعد ایجاب وقبول کی صورت میں عملی مرابحہ کا معاملہ بینک اور کلائنٹ کے درمیان ہوتا ہے، اس صورت میں اس چیز پر پھر کلائنٹ کا قبضہ ہوجاتا ہے، اور بینک کے ضمان سے نکل کر کلائنٹ کے ضمان میں چلی آتی ہے، چنانچہ پہلا قبضہ، دوسرے قبضے سے بالکل مغائر ہوتا ہے، اس لیے قبضہ سابق قبضہ لاحق کے قائم مقام کسی طرح بھی نہیں ہوسکتا۔ مذکورہ تمام تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ نیا قبضہ اس لیے ہوتا ہے کہ وہ چیز پہلے سے اسی کے قبضے میں نہیں ہے اور بائع یعنی بینک نے تخلیہ کردیا ہے۔

۲۴۔ سوال

اسلامی بینک جب کسی شخص کو خریداری کے لیے وکیل مقرر کرتا ہے، تو کیا اس کی وکالت، وکالت فاسدہ ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۴)

جواب

وکالت کے متعلق گذشتہ تفصیل خاص شرائط کے ساتھ جب تک ملحوظ ہوگی، تو اس میں فساد کا کوئی یقینی پہلو نہیں ہوسکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء دین نے وکالت کی بحث میں وکالت فاسدہ کی جن صورتوں کا تذکرہ فرمایا ہے، ان میں سے کوئی صورت وکالت فاسدہ کی اسلامی بینکوں میں نہیں پائی جاتی۔

۲۵۔ سوال

اسلامی بینک وکالت کے ذریعہ جو ربح حاصل کرتا ہے وہ ربح مالم یضمن میں داخل ہو کر ناجائز ہے۔

(اسلامی مروجہ بینکاری ص ۲۴۴)

جواب

بعض حضرات کا یہ خیال بھی حقیقت کے خلاف ہے، وجہ یہ ہے کہ ربح مالم یضمن کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے، اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لیا تو اس پر نفع (ربح) لینا جائز نہیں، چنانچہ اسلامی بینک کے سلسلے میں ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ عملی مرابحہ اور ایجاب وقبول سے پہلے بینک کا وکیل جس چیز کو خریدتا ہے وہ چیز بینک کے ضمان میں ہوتی ہے، لہٰذا بینک اپنے کلائنٹ سے جو نفع (ربح) لے رہا ہے وہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے ضمان میں ہے۔

۲۶۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں کو رائج مرابحہ کے ذریعے اپنے کلائنٹ سے ربح حاصل کرنا سود ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۶)

جواب

دراصل ربح سود کا متبادل ہے، شرعی شرائط کے ساتھ ربح کو سود کا نام دینا بہت بڑی جسارت کی بات ہے، چنانچہ ان حضرات کا یہ جملہ مذاق کے طور پر کہنا بھی درست نہیں کیونکہ اس سے پہلے وہ بار بار کہہ کر آئے ہیں کہ ربح سود کا شرعی متبادل ہے

۲۷۔ سوال

کیا مرابحہ میں رول اوور جائز ہے؟

جواب

سودی بینکوں میں کلائنٹ رول اوور کا اقدام کر کے اپنا نقصان پورا کر سکتا ہے، لیکن اسلامی بینکوں کو مرابحہ میں رول اوور کرنے کی اجازت نہیں، کیونکہ اس صورت میں کلائنٹ ایسا سامان خریدرہا ہوتا ہے جس کا وہ پہلے سے مالک بن چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ اپنی مملوکہ چیز کے بارے میں دوسرے سے یہ کہنا جائز نہیں کہ مجھے یہ چیز اتنے میں بیچ دو۔

۲۸۔ سوال

کیا نفع کا تعین جائز ہے؟

جواب

ہاں نفع کا تعین جائز ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، اس کی تفصیل مرابحہ مؤجلہ کی بحث میں ملاحظہ کیجئے۔

۲۹۔ سوال

کیا مرابحہ اور سودی ٹرانزیکشن دونوں ایک چیز ہیں؟

جواب

ان دونوں کو ایک قرار دینا درست نہیں، کیونکہ ان دونوں میں حقیقی طور پر فرق پایا جاتا ہے، وہ یہ کہ سودی ٹرانزیکشن کے اندر قرض دینے والا بینک وغیرہ رسک برداشت نہیں کرتا، جبکہ مرابحہ کے اندر بیچنے والا شخص اپنے سامان کا رسک برداشت کرتا ہے، اسی فرق کی بنیاد پر پہلی صوررت مطلقا ناجائز اور حرام ہے، جبکہ دوسری صورت ایک حلال تجارت ہے۔

فائدہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کے متعلق چند اہم بحثیں جیسے (۱) امپورٹ مرابحہ (۲) اسلامی

بینک کا کردار امپورٹ مرابحہ میں (۳) ایل سی کی قسمیں (۴) کریڈٹ پروپوزل (۵) جنرل ایگریمنٹ (٦) لیٹر آف گارنٹی (۷) لوکل پرچیز آرڈر (۸) مرابحہ کے کاغذات (۹) مرابحہ کس مرحلہ پر کیا جا سکتا ہے (۱۰) ادائیگی کا شیڈول وغیرہ کی تفصیل کے لئے، شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی مدظلہ اور ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی مدظلہ کی کتابیں ضرور مطالعہ کیجئے۔

۳۰۔ سوال

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے خود عقد مرابحہ کو ناجائز کہا ہے، مزید تفصیل کے لیے۔

(دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۳۸)

جواب

ایسا لگتا ہے کہ بعض حضرات کو حضرت والا کی عبارت می تسامح ہو گیا ہے اور انہوں نے عقد مرابحہ اور بیع تعاطی کا خلط ملط کر دیا ہے، حضرت والا کی کتاب فقہی مقالات جلد سوم/۲۲۹ پر درج ہے۔

اسلامی بینکوں میں جاری شدہ مرابحہ کے معاملات میں ''تعاطی'' کے جواز کی حد: جمہور فقہاء کے نزدیک تعاطی جائز ہے، جس کے دلائل پیچھے علامہ ابن قدامہؒ کی عبارت میں بیان کردئے گئے......اسی سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ آج کل اسلامی بینکوں میں جو عقد مرابحہ تعاطی کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں وہ کسی طرح بھی درست نہیں......

دیکھئے ایک اسلامی بینک میں رائج عقد مرابحہ میں چند اصول وشرائط کی رو سے اس کے جواز میں کوئی شک نہیں، البتہ عقد مرابحہ بیع تعاطی کے ذریعہ کرنا جائز نہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب گاہک بینک کے پاس آ کر سامان یا آلات یا مشنری وغیرہ کی خریداری کے لیے بینک سے سرمایہ کاری کا مطالبہ کرتا ہے تو بینک اس کو ان اشیاء کی خریداری کے لیے سود پر قرض فراہم کرنے کے

بجائے گاہک کی مطلوبہ اشیاء پہلے خود اپنے لیے بازار سے خرید لیتا ہے، اور پھر وہ اشیاء مرابحہ مؤجلہ کے طور پر گاہک کو فروخت کر دیتا ہے۔ لیکن عملی طور پر اکثر بینکوں میں یہ ہوتا ہے کہ بینک وہ اشیاء خود نہیں خریدتا بلکہ وہ گاہک کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے کہ تم میرے وکیل بن کر بازار سے فلاں چیز جو ان اوصاف کی حامل ہو خرید لو، جب گاہک اس چیز پر بینک کے وکیل کی حیثیت سے قبضہ کر لیتا ہے تو پھر اس کے بعد گاہک مرابحہ مؤجلہ کے ذریعے وہ چیز بینک سے خرید لیتا ہے۔

البتہ اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ گاہک بحیثیت وکیل کے اپنے فرائض انجام دیتے ہوئے ان اشیاء کو خریدنے کے بعد ان کا رسک بینک کی طرف منتقل کر دے۔ اور پھر ان اشیاء کو بینک سے خریدنے کے لیے از سر نو بینک کو آفر (ایجاب) کرے اور بینک گاہک کی اس آفر کو قبول کرے۔

بعض حضرات مندرجہ بالا معاملے میں اختصار کرنے کی غرض سے یہ تجویز کرتے ہیں کہ بینک اور گاہک کے درمیان مرابحہ کا معاملہ ''تعاطی'' کی بنیاد پر ہو جائے اور از سر نو دوبارہ ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہو۔ لہٰذا جس وقت گاہک اس سامان پر بینک کی طرف سے بحیثیت وکیل کے قبضہ کرے تو اسی وقت یہ سمجھ لیا جائے کہ گاہک نے بینک سے وہ چیز ''تعاطی'' کی بنیاد پر خود بخود خرید لی ہے۔

''تعاطی'' اگر چہ اصلاً جائز ہے۔ لیکن مندرجہ بالا تجویز میرے نزدیک شرعاً جائز نہیں۔

(فقہی مقالات ج۳/۲۳۰-۲۲۹)

(۲) بحوث فی القضایا فقہیہ معاصرۃ لشیخ الاسلام محمد تقی عثمانی مدظلہ ۱/۵۳

تجزیہ:

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کے نزدیک عقد مرابحہ ناجائز ہے'' حضرت والا کے متعلق حیرت کن بات ہے'' اس لیے کہ حضرت والا کی کتاب '' فقہی

مقالات'' کی بالا عبارت میں صراحت کے ساتھ دو باتیں آئی ہیں :

(۱) اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ جو ہو رہا ہے وہ شرعاً جائز ہے۔

(۲) دوبارہ ایجاب وقبول کو غیر ضروری قرار دینے کے لیے تعاطی کا سہارا لینا اگرچہ دوسرے علماء عرب کے ہاں جائز لیکن حضرت والا کے نزدیک یہ تجویز درست نہیں۔

اب ان دو باتوں کے ہوتے ہوئے بعض حضرات نے کیسے فرمایا ہے کہ اسلامی بینکوں میں حضرت والا کے نزدیک عقد مرابحہ ناجائز ہے، حالانکہ حضرت والا ہی نے عقد مرابحہ کے جواز کی صراحت فرمائی ہے، البتہ اس میں تعاطی کا سہارا لینا ان کے نزدیک درست نہیں۔

بحث مرابحہ کا خلاصہ

گذشتہ بحث اور دیگر فقہی کتابوں سے بیع مرابحہ کے حوالے سے ذیل کی چند اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں :

(۱) مرابحہ شرعی معاملہ ہے۔

(۲) مرابحہ کے جواز پر تمام فقہاء اسلام کا اجماع ہے۔

(۳) نقد اور ادھار دونوں مرابحہ میں جائز ہیں۔

(۴) مرابحہ کی خاص شرائط واصول کے ہوتے ہوئے اس کو حیلہ قرار دینا درست نہیں۔

(۵) خاص شرائط پر عملدرآمد کی صورت میں مرابحہ مستقل طریقہ تمویل ہے لہٰذا اس کو عبوری دور کا وقتی دور قرار دینا ہرگز درست نہیں۔

(۶) مرابحہ مؤجلہ کو ہمارے فقہاء نے سود کے متبادل کے طور پر پیش کیا ہے لہٰذا اس کو عصر حاضر کے فقہاء کی طرف سے مصنوعی کارروائی ٹھہرانا درست نہیں ہے۔

(۷) دین اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مرابحہ مؤجلہ پر قدیم زمانے سے ایک معمول کے طور پر عمل ہوتا رہا ہے۔ خلافت عثمانیہ کے دور میں امام اعظم ابوحنیفہ ؒ اور امام محمد ؒ کے اقوال کے مطابق اسے قلب الدین کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے، اور حکومت کی طرف سے اس بیع

پر نفع کی شرح بھی متعین کی جاتی رہی ہے اور اس شرح میں حالات کے لحاظ سے کمی بیشی بھی ہوتی رہی ہے، جیسا کہ فقہاء کرام نے اس پر بحث کی ہے۔ دیکھئے :

(۱) رد المحتار ج ٥ /١٦٧ ، ١٦٨ قبيل باب الربوا ص ١٦٠ ج ٧٥٧/٦

(۲) شرح المجلة للأتاسي ج ١ / ٤٥٤

(۸) فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق مرابحہ مؤجلہ جو کہ قدیم زمانے سے مسلم معاشرے میں سود کے متبادل کے طور پر استعمال ہوتا آیا ہے جس طرح اس میں حیلہ کا ارتکاب نہیں پایا جاتا اسی طرح اس میں ربا کا شبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ یہی مطلب: فتاویٰ تنقیح الحامدیہ ج ۱/ ۲۰۹ وغیرہ سے مفہوم ہو رہا ہے، یہ تمام اہم باتیں ذیل کے عنوان کی تائید کرتی ہیں۔

اسلامی بینکاری میں رائج مرابحہ کوئی مصنوعی کاروائی نہیں

درج بالا بحث سے بغیر پوشیدگی کے یہ واضح ہو رہا ہے کہ مرابحہ مؤجلہ کوئی ایسی کاروائی نہیں ہے جو آج غیر سودی بینکاری میں مصنوعی طور پر پہلی بار گھڑ لی گئی ہو، بلکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کی حقیقت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی موجود تھی، جیسا کہ اس پر تمام نصوص بغیر کسی تأویل وتحریف کے دلالت کر رہی ہیں۔

''مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ'' اکابرؒ دیوبند کے فتوؤں سے ہٹا ہوا ہے

ہمارے تمام اکابرؒ کی تصریحات کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے کہ جمہوری فتویٰ تمام اکابرؒ کے فتوؤں کے مخالف ہے۔ اس کے برخلاف بعض اہل علم کا یہ کہنا کہ :

''مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی رائے اکابرینؒ کے طرز فتویٰ سے ہٹی ہوئی ہے'' حقیقت کے مطابق نہیں ہے۔

اور قارئین گذشتہ تمام تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ خود کر سکتے ہیں کہ حقیقت حال کیا ہے؟

مذکورہ چند شبہات اور ان کے جوابات کے بعد آگے ہم اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے متعلق بحث کریں گے، البتہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کے متعلق بعض حضرات نے تصدّق کے التزام اور وعدہ کے لزوم کے متعلق جو ظاہری اشکالات اٹھائے ہیں ان کے اشکالات اور جوابات کی تفصیل اجارہ کی بحث کے بعد ہوگی، انشاء اللہ تعالیٰ کیونکہ تصدّق کا التزام اور وعدہ کا لزوم ان دونوں کا تعلق اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور اجارہ دونوں کے ساتھ ہے، اس لیے دونوں کے اخیر میں تصدّق اور وعدہ کے متعلق بحث کرنا مناسب ہے۔

باب رابع

اجارہ (Leasing)

فصل اول

اجارہ کا جواز اور قواعد

(۱) اجارہ کا لغوی مفہوم :

اجارہ لغت میں کرایہ داری کو کہا جاتا ہے۔

(۲) اجارہ کا فقہی مفہوم :

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان الاجارة عقد المنفعة بعوض هو المال.

(المبسوط ج١٥/٧٤)

یعنی کسی چیز کے منافع کو روپے یا منافع کے عوض دینا، جیسے مکان کے منافع کو، معینہ کرایہ پر دینا، فقہاء کے نزدیک اجارہ کے لحاظ سے چند اصطلاحوں کا استعمال معمول ہے :

(۱) مؤجر : جو شخص کوئی چیز کرائے پر دے۔

(۲) مستأجر : جو شخص اس چیز کو کرائے پر لے۔

(۳) اجرت : کرائے کو کہتے ہیں۔

(۴) معقود علیہ : وہ منافع جس پر کرائے کا عقد کیا جائے۔

اجارہ کی دو قسمیں ہیں :

(١)اجارہ منفعت، اجارة الاعیان

(٢)اجارة العمل

اجارہ منفعت کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی افادیت یا منفعت یا استعمال اجرت کے عوض حاصل کیا جائے جیسے مکانات، گاڑی وغیرہ کا کرایہ پر لین دین۔(۲) اجارۃ العمل کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام یا عمل کے لئے اجرت کا معاملہ کیا جائے، جیسے ملازمت، مزدوری، ٹھیکہ داری، وغیرہ......اجارہ کی یہ دونوں قسمیں مختلف صورتوں میں رائج ہیں، البتہ اسلامی بینکوں میں اجارۃ الاعیان بطریقہ تمویل رائج ہے۔

ملک العلماء امام کاسانیؒ فرماتے ہیں :

ان الاجارة نوعان :

(١)اجارة على المنافع ـ

(٢)و اجارة على الاعمال ـ

(بدائع الصنائع ج٤/١٦)

اجارہ کا جواز قرآن کریم، حدیث رسول ﷺ و اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ قالت احداهمايا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج ﴾.
(سورۃ القصص آیت ۲۶۔۲۷)

ترجمہ : ان دونوں میں سے ایک لڑکی نے کہا کہ اے ابا جان! آپ ان کو نوکر رکھ لیجئے، کیونکہ اچھا نوکر وہ شخص ہے جو مضبوط ہو اور امانت دار بھی ہو، وہ بزرگ موسیٰ علیہ السلام سے کہنے لگے کہ میں چاہتا ہوں کہ ان دو لڑکیوں میں سے ایک کو تمہارے ساتھ بیاہ دوں، اس شرط پر کہ تم آٹھ سال تک میری نوکری کرو، یعنی آٹھ سال کی خدمت اس کا مہر ہے۔

(١) بدائع الصنائع ج ٤/ ١٤
(٢) تفسير قرطبى ـ
(٣) فتح القدير ج ١٨٢/١
(٤) بداية المجتهد ج ٢/ ٣٠٠
(٥) التبصره ج ٢٨٥/١
(٦) الابهاج للسبكى للشيرازى ج ٢٧٩/٢

(۲) حدیث سے اجارہ کا ثبوت :

(٢) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فى خبر الهجرة قالت: واستأجر النبى صلى الله عليه وسلم و ابو بكر رجلًا من بنى الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش فدفعا اليه راحلتهما و وعداه غار ثور بعد ثلاث ليال فاهما براحلتهما صبح ثلاث.
(البخارى كتاب الاجارة باب اذا استأجر اجيراً اليعمل له بعد ثلاثة ايام أوبعد شهر ج٢ / ٧٩٠)

ترجمہ : حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہجرت کے واقعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ

عنہ نے قبیلہ ''دیل'' کے ایک شخص کو جو کہ ایک ماہر رہبر تھا اجرت پر لیا تھا، اور وہ شخص کفار قریش کے دین پر تھا، ان دونوں حضرات نے اپنی سواریاں اس کے حوالے کردی تھیں، اور تین راتوں کے بعد صبح سویرے ہی سواریوں کے ساتھ غار ثور پر ملنے کی تاکید کی تھی۔

(۳) اجماع سے اجارہ کا جواز :

قال الکاسانی :

وامام الاجماع فان الامة اجمعت علی ذالك قبل وجود الاصم حيث يعقدون عقد الاجارة من زمن الصحابة الى يومنا هذا من غير نكير فلا يعبا بخلافه اذ هو خلاف الاجماع......

(بدائع الصنائع ج٤/١٦)

یعنی اجارہ کا معاملہ صحابہ کرام کے دور سے لے کر آج تک بغیر کسی نکیر کے چلا آرہا ہے، لہٰذا اس اجماع سے اختلاف کرنے والے کا کوئی اعتبار نہیں۔

حاصل یہ کہ چاروں ائمہ دین کے نزدیک اجارہ کا معاملہ جائز ہے۔

اجارہ (لیزنگ) کے بنیادی قواعد

(۱) لیزنگ ایک ایسا عقد ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کا مالک طے شدہ مدت کے لئے طے شدہ معاوضے کے بدلے میں اس چیز کے استعمال کا حق کسی اور شخص کی طرف منتقل کردیتا ہے۔

(۲) لیز ایسی چیز کا ہوسکتا ہے جس کا کوئی ایسا استعمال ہو جس کی کوئی قدر و قیمت ہو، لہٰذا جس چیز کا کوئی استعمال نہ ہو وہ لیز پر نہیں دی جاسکتی۔

(۳) لیز کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی گئی چیز کی ملکیت مؤجر ہی کے پاس رہے، اور مستأجر کو صرف حق استعمال منتقل ہو (یعنی ختم کئے بغیر یا اپنے پاس سے نکالے بغیر) لہٰذا ہر ایسی چیز جسے صرف کئے بغیر استعمال نہیں کیا جاسکتا، ان کی لیز بھی نہیں ہوسکتی، اس لئے نقد رقم، کھانے پینے کی اشیاء، ایندھن اور گولہ بارود وغیرہ کی لیز ممکن نہیں، اس لئے کہ انہیں

خرچ کئے بغیر ان کا استعمال ممکن نہیں، اگر اس نوعیت کی کوئی چیز لیز پر دیدی گئی ہو تو اسے ایک قرض سمجھا جائے گا، اور قرض کے سارے احکام اس پر لاگو ہوں گے، اس غیر صحیح لیز پر جو بھی کرایہ لیا جائے گا، وہ قرض پر لیا جانے والا سود ہوگا۔

(۴) لیز پر دی گئی جائیداد بذات خود چونکہ مؤجر کی ملکیت میں ہے اس لئے ملکیت کی وجہ سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں کو بھی وہ خود ہی اٹھائے گا لیکن اس کے استعمال کے متعلق ذمہ داریوں کو مستأجر اٹھائے گا۔

مثال: ''الف'' نے اپنا گھر ''ب'' کو کرائے پر دیا، خود اس جائیداد کی طرف منسوب ٹیکس ''الف'' کے ذمہ ہوں گے، جبکہ پانی کا ٹیکس، بجلی کے بل، اور مکان کے استعمال کے حوالے سے دیگر اخراجات ''ب''، یعنی مستأجر پر ہوں گے۔

(۵) لیز کی مدت کا تعین واضح طور پر ہو جانا چاہئے۔

(۶) لیز کے معاملے میں لیز کا جو مقصد متعین ہوا ہے، مستأجر اس اثاثے کو اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے استعمال نہیں کر سکتا، اگر معاہدے میں کوئی مقصد طے نہیں ہوا، تو مستأجر اسے ان مقاصد کے لیے استعمال کر سکتا ہے، جن کے لیے عام حالات میں اسے استعمال کیا جا سکتا ہے، اگر وہ اسے غیر معمولی مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے (جس کے لیے عموماً وہ چیز استعمال نہیں ہوتی) تو ایسا وہ مؤجر (مالک) کی صریح اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا۔

(۷) مستأجر کی طرف سے اس چیز کے غلط استعمال یا غفلت وکوتاہی کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا معاوضہ دینے کا ذمہ دار ہے۔

(۸) لیز پر دی گئی چیز لیز کی مدت کے دوران مؤجر کے ضمان میں رہے گی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سبب سے نقصان ہو جائے جو مستأجر کے اختیار سے باہر ہو تو یہ نقصان مؤجر برداشت کرے گا۔

(۹) جو جائیداد دو یا زیادہ شخصوں کی مشترکہ ملکیت میں ہو وہ بھی لیز پر دی جا سکتی ہے، اور کرایہ مالکان کے درمیان ملکیت میں ان کے حصے کے تناسب سے تقسیم ہوگا۔

(۱۰) جو شخص کسی جائیداد کی ملکیت میں شریک ہو وہ اپنا متناسب حصہ اپنے شریک ہی کو

کرائے پر دے سکتا ہے، کسی اور شخص کو نہیں۔

(رد المحتار ج٦ /٤٧-٤٨)

(۱۱) لیز کے صحیح ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی جانے والی چیز فریقین کے درمیان اچھی طرح متعین ہونی چاہئے۔

مثال: ''الف'' ''ب'' سے کہتا ہے کہ میں تمہیں اپنی دو دکانوں میں سے ایک کرائے پر دیتا ہوں ''ب'' اس سے اتفاق کرلیتا ہے تو یہ اجارہ باطل ہوگا، الا یہ کہ دونوں دوکانوں میں سے ایک کی تعیین اور شناخت ہوجائے۔

(۱۲) لیز کی پوری مدت کے لیے کرائے کا تعین عقد کے وقت ہی ہوجانا چاہئے۔

یہ بھی جائز ہے کہ لیز کی مدت کے مختلف مراحل کے لیے کرائے کی مختلف مقداریں طے کرلی جائیں، لیکن شرط یہ ہے کہ ہر مرحلہ کے کرائے کی مقدار کا پوری طرح تعین لیز کے روز عمل میں آتے ہی ہوجانا چاہئے، اگر بعد میں آنے والے کسی مرحلے کا کرایہ طے نہیں کیا گیا یا اسے مؤجر کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔

(۱۳) مؤجر یکطرفہ طور پر کرائے میں اضافہ نہیں کرسکتا، اور اس طرح کی شرط رکھنے والا معاہدہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

(۱۴) مستأجر کو کرایہ پر دیا گیا اثاثہ سپرد کرنے سے پہلے کرایہ یا اس کا کچھ حصہ پیشگی بھی قابل ادا قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن مؤجر اس طرح سے جو رقم حاصل کرے گا وہ علی الحساب ادائیگی کی بنیاد پر ہوگی، اور کرائے کے واجب الاداء ہونے کے بعد اسے اس میں ایڈجسٹ کرلیا جائے گا۔

(۱۵) اجارہ کی مدت اس تاریخ سے شروع ہوگی، جبکہ اجارہ پر دیا گیا اثاثہ مستأجر کے سپرد کردیا جائے، چاہے وہ اسے استعمال کرنا شروع کرے یا نہ کرے۔

(۱۶) اگر اجارے پر دی گئی چیز اپنا متعلقہ کام کھو بیٹھی ہے، جس کے لیے وہ چیز کرائے پر دی گئی تھی، اور اس کی مرمت بھی ممکن نہیں ہے تو اجارہ اس تاریخ سے فسخ ہوجائے گا، جس تاریخ کو اس طرح کا نقصان ہوا ہے، تاہم اگر یہ نقصان مستأجر کے غلط استعمال یا اس کی غفلت کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ مؤجر کو قیمت میں واقع ہونے والی کمی کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا، یعنی یہ دیکھا جائے

گا کہ نقصان سے ذرا پہلے اس کی قیمت کیا تھی، اوراب نقصان کے بعد کیا ہے۔
(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۶۹ تا ۱۷۲)

ان قواعد اور اصولوں کی تفصیل ہماری فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، ان اصولوں کا اگر پورا لحاظ اور خیال رکھا جائے تو دیگر طریقہ ہائے تمویل کی طرح اجارہ بھی مستقل طریقہ تمویل بن سکتا ہے، اسلامی بینکوں میں دیگر شرعی معاملات کی طرح اجارہ کا معاملہ بھی ہوتا رہتا ہے، لہٰذا جہاں ان اصولوں کی خلاف ورزی ہوگی، تو عقد اجارہ کو ناجائز کہا جائے گا۔

اسلامی بینکوں میں رائج طریقہ کار کی صحیح حقیقت سمجھنے کے لیے کنوینشنل بینکوں میں رائج لیز اوراس کی خامیوں کا جاننا بھی ضروری ہے، اس لیے ہم اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے طریقہ کار ذکر کرنے سے پہلے کنوینشنل بینکوں میں رائج لیز اوراس میں موجود شرعی خامیوں کو مختصر ذکر کریں گے۔

❁ ❁ ❁ ❁

فصل ثانی

کنوینشنل بینکوں میں رائج اجارہ (لیز)

بینکوں میں جو اجارہ رائج ہے اسے اجارۃ الاعیان کہا جاتا ہے، اس اجارہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں :

(۱) اجارہ تشغیلیہ : اسے ''عام اجارہ'' بھی کہہ سکتے ہیں۔
(۲) اجارہ تمویلیہ : اسے ''تمویلی اجارہ'' بھی کہا جاتا ہے۔

اجارہ کی پہلی قسم تو وہ ہے جو ابتداء ہی سے رائج ہے، اوراس میں کرایہ دار کا مقصد صرف اور صرف اس چیز کی منفعت کو حاصل کرنا ہوتا ہے، جسے وہ اجارہ پر لیتا ہے، اس کی عام مثالیں جیسے

شادی کے موقع پر ٹینٹ کرائے پر لینا، شادی ہال ایک دن کے لیے بک کروانا، کسی شخص کا دوسرے کے مکان میں عام کرایہ دار کی حیثیت سے رہنا کہ جب کرایہ داری کا عرصہ مکمل ہوجائے یا یہ معاہدہ کسی وجہ سے ختم ہوجائے تو کرایہ دار مکان چھوڑ کر چلا جاتا ہے، اور اصل مالک مکان بدستور اس کا مالک رہتا ہے۔

اس کے برعکس اجارہ تمویلیہ میں اصل مقصد اس چیز کا مالک بننا ہوتا ہے، لیکن سودی بینکوں میں اجارہ بطور ڈھال استعمال کیا جاتا ہے، اس وقت بینکوں میں جو اجارہ رائج ہے، وہ اجارہ تمویلیہ یعنی فنانشنل لیز ہے، جس میں بینک یا مالیاتی ادارہ کے پیش نظر تمویل ہوتی ہے، اور کلائنٹ کے پیش نظر اس چیز کی ملکیت حاصل کرنا ہوتی ہے، یہ اجارہ ایک مخصوص مدت مثلاً تین یا پانچ سال کے لیے ہوتا ہے، جس میں مؤجر اجارہ پر دی گئی مشینری یا کار وغیرہ کی قیمت بمعہ مطلوبہ نفع کرایہ کی شکل میں وصول کرتا ہے، جب اس اجارہ کی مدت پوری ہوجاتی ہے تو وہ چیز کلائنٹ کی ملکیت میں منتقل ہوجاتی ہے۔

کنوینشنل بینک میں رائج اجارہ کا پس منظر یہ ہے کہ جب تجارتی سرگرمیوں میں تیزی آنے کی وجہ سے بڑی بڑی فیکٹریاں قائم ہوئیں تو ان فیکٹری مالکان کو اپنا کاروبار بہتر سے بہتر بنانے کے لیے جدید اور اعلیٰ قسم کی مشینریاں لگانے کی ضرورت محسوس ہوئی، عام طور پر یہ مشینریاں اتنی مہنگی ہوتی ہیں کہ فیکٹری والے انہیں خریدنے کی پوزیشن میں نہیں ہوتے یا اپنا سرمایہ کاروبار سے نکال کر نئی مشینری خریدنے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اور وہ اس قسم کی مشینریاں خود خریدنے کے بجائے بینکوں کے ذریعہ لینے کو ترجیح دیتے ہیں۔

بینک کے واسطے سے لینے کا ایک طریقہ تو یہ ہوسکتا تھا کہ بینک سے سودی قرضہ حاصل کرکے مطلوبہ مشینری خریدی جاتی، لیکن فیکٹری مالکان بینک سے سودی قرضہ لینے کے بجائے درج ذیل دو وجوہ سے لیز کا طریقہ اختیار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۱) اگر فیکٹری مالکان قرضہ لینے کے بعد اس مشینری کو خرید کر فیکٹری کے اثاثوں کا حصہ بناتے تو اس کی وجہ سے حکومت کے ٹیکسوں میں اضافہ ہوجاتا، جبکہ لیز پر لینے کی صورت میں چونکہ تمام اقساط کی ادائیگی سے قبل وہ چیز فیکٹری والوں کی ملکیت میں نہیں آتی، اس لیے اس

عرصہ تک ٹیکس سے چھوٹ رہتی ہے۔

(۲) دوسری طرف بینک کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جب تک اسے اپنا لگایا ہوا سرمایہ مع نفع کے حاصل نہ ہو جائے، اس وقت تک اس کی ملکیت مشینری پر برقرار رہے، یعنی اگر کلائنٹ اقساط کی ادائیگی بروقت نہ کر سکے تو وہ اسے دوبارہ قبضہ میں لے کر بازار میں فروخت کر کے اپنا سرمایہ وصول کر سکے۔

اس لیے دونوں فریق اپنے لیے بہتری اسی میں سمجھتے ہیں کہ فی الحال اس مشینری پر لیز کا معاملہ کیا جائے، البتہ بینک لیز کی اقساط اس طرح مقرر کرتا ہے کہ اسے بیچنے کی صورت میں نفع سمیت جو کل قیمت ملتی ہے، لیز کی مدت میں اتنی ہی رقم مل جائے، یہی وجہ ہے کہ اس لیز میں کرائے کی مقدار اجرت مثل (بازاری اجرت) سے کچھ زیادہ ہوتی ہے، اور کلائنٹ یہ زائد رقم اس لیے دینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے کہ لیز کی مدت کے اختتام پر وہ چیز اس کی ملکیت میں آجاتی ہے۔

موجودہ کنوینشنل بینکوں میں رائج لیز کے اندر چند شرعی خامیاں

موجودہ کنوینشنل بینکوں میں رائج لیز کے اندر چند شرعی خامیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ جب اسلامی بینکاری کا نظام وجود میں آیا تو ان خامیوں کو دور کر کے اسے شریعت کے سانچے میں ڈھالا گیا، کنوینشنل اجارہ (لیز) میں چند پائی جانے والی خامیاں اور خرابیاں درج ذیل ہیں :

(۱) ایک ہی عقد کے اندر لیز اور بیع کے دو معاملے ہوتے ہیں، جو شرعاً بالکل ناجائز ہے، کیونکہ یہ صفقتان فی صفقۃ کا عقد ہے۔

(۲) لیز پر دی گئی چیز سے متعلق تمام مالکانہ ذمہ داریاں کلائنٹ برداشت کرتا ہے جو کہ شرعاً قطعی طور پر ناجائز ہے۔

(۳) لیز پر دی گئی چیز کلائنٹ کے حوالے کرنے سے پہلے ہی اس کا کرایہ لگنا شروع ہو جاتا ہے جو کہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۴) کنونیشنل لیز میں انشورنس کرانا کلائنٹ کی ذمہ داری شمار ہوتی ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۵) اگر کلائنٹ بروقت کرائے کی قسطیں ادا نہ کرے تو کنونیشنل بینک کی طرف سے فی یوم کے حساب سے کلائنٹ پر تاخیر کی وجہ سے سود شروع ہو جاتا ہے۔

چونکہ کنونیشنل لیز درج بالا پانچ شرعی خرابیوں پر مشتمل ہے، اس لیے کنونیشنل لیز ناجائز کہلائے گی، اب ہم آگے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کا اجمالی خاکہ اور اس کے مختلف مراحل کا تذکرہ کریں گے، جس سے آپ پر یہ حقیقت آشکارہ ہو جائے گی کہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ شرعی اصول کے مطابق ہے، جبکہ کنونیشنل لیز شرعی اصول کے بالکل مخالف ہے۔

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کا مختصر طریقہ کار

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کی عملی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کسی شخص یا ادارہ کو کسی مشینری یا گاڑی کی ضرورت ہوتی ہے، اور وہ اپنے پاس رقم نہ ہونے کی وجہ سے یا اپنے کاروبار کی رقم اس میں خرچ نہ کرنے کی وجہ سے بینک کے پاس اجارہ کی سہولت حاصل کرنے کے لیے آتا ہے، تو اگر گاڑی کی بکنگ کرانی ہو تو بینک اس کی درخواست پر مطلوبہ گاڑی کی بکنگ متعلقہ کمپنی میں کرا دیتا ہے، اس گاڑی کی قیمت بینک خود ادا کرتا ہے، اور یہ گاڑی بھی بینک کے نام پر بک ہوتی ہے۔

کچھ عرصہ بعد جب گاڑی تیار ہو کر آ جاتی ہے تو بینک یہ گاڑی اس کلائنٹ کو اجارے کے شرعی اصول وقواعد کے مطابق ایک معینہ مدت کے لیے کرائے پر دیتا ہے۔

اگر گاڑی پہلے سے تیار حالت میں ہو اور کسی شخص یا کمپنی سے فوراً حاصل کر کے کلائنٹ کو دی جا سکتی ہو تو بینک اسے فوری طور پر خرید کر کلائنٹ کو اجارہ پر دیدیتا ہے، پھر جب کرائے کی مدت پوری ہو جاتی ہے تو اس وقت بینک ایک الگ مستقل عقد کر کے وہ گاڑی کلائنٹ کو بیچ دیتا ہے کبھی ہبہ کر دیتا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کلائنٹ کو اس گاڑی کے لینے میں کوئی رغبت نہیں ہوتی یا

کوئی اور وجہ ہوتی ہے تو اجارہ کی مدت ختم ہونے پر بینک کلائنٹ کو اس کا زرضمانت واپس کر کے گاڑی کو مارکیٹ میں فروخت کر دیتا ہے، اجارہ کا یہ طریقہ مختلف مراحل پر مشتمل ہوتا ہے، جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے لیے چھ مراحل

(۱) پہلا مرحلہ
کلائنٹ کی درخواست اور اس کی منظوری

اس مرحلے میں وہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے جس کا تذکرہ ہم رائج مرابحہ کے مراحل میں کر چکے ہیں، وہاں ملاحظہ کیجئے۔

(۲) دوسرا مرحلہ
لمٹ کی منظوری

اس دوسرے مرحلے کی تفصیل بھی رائج مرابحہ کی بحث میں گزر چکی ہے، اسی بحث میں دیکھ لیجئے۔

لمٹ کی منظوری ایک جنرل ایگریمنٹ کے ذریعہ کی جاتی ہے، اس ایگریمنٹ پر منظور شدہ لمٹ کی رقم کے علاوہ اور بھی بہت سی شرائط اور وضاحتیں درج ہوتی ہیں، جو بینک اور کلائنٹ کے درمیان طے پاتی ہیں۔

مثلاً :

(۱) اجارہ کے اندر استعمال ہونے والی مختلف اصطلاحات کی تعریف

(۲) اس عقد کے اندر بینک اور کلائنٹ کی ذمہ داریاں کیا کیا ہوں گی۔

(۳) ادائیگی کا طریقہ کار کیا ہوگا، یعنی یکمشت ادائیگی کی جائیگی یا قسطوں کی صورت میں کی جائے گی۔

(۴) اجارہ کا معاملہ کتنی مدت کے لیے ہوگا۔

(۵) سیکورٹی کی صورت کیا ہوگی وغیرہ وغیرہ......

(۳) تیسرا مرحلہ
مطلوبہ چیز کا حصول

لمٹ منظور ہونے کے بعد بینک اس گاڑی یا مشینری کو خریدتا ہے، جس کو اجارہ پر دیا جا رہا ہے۔ اگر وہ نئی گاڑی ہو تو اسے متعلقہ کمپنی سے بک کرایا جاتا ہے، پھر بک ہونے کے چند ماہ بعد وہ گاڑی تیار ہو جاتی ہے، اور بینک اس کا مالک بن جاتا ہے، البتہ اگر وہ گاڑی یا مشینری پہلے سے استعمال شدہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں :

(۱) اس کا مالک کوئی تیسرا شخص یا ادارہ ہو، اور بینک اس سے خرید کر کلائنٹ کو دے۔

(۲) اس کا مالک خود وہی کلائنٹ ہو اور بینک اس سے خرید کر واپس اسی کو اجارہ پر دے۔

جب بینک کلائنٹ کے علاوہ کسی اور سے مطلوبہ چیز حاصل کر رہا ہو تو پسندیدہ طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بینک خود مطلوبہ گاڑی وغیرہ کو حاصل کرنے تک کے تمام مراحل خود انجام دے، البتہ بعض وجوہات کی بناء پر بینک مطلوبہ چیز کے حاصل کرنے کے لیے اسی کلائنٹ کو بھی وکیل مقرر کر دیتا ہے، کیونکہ شرعی طور پر دونوں صورتیں جائز ہیں۔

(۴) چوتھا مرحلہ
اجارہ کا معاملہ

مطلوبہ چیز کے حاصل کرنے کے بعد اسے اجارے پر دینے کا مرحلہ آتا ہے، البتہ جس طرح مطلوبہ چیز کے حاصل کرنے کی مختلف نوعیتیں ہوا کرتی ہیں تو ان کے مختلف ہونے کی وجہ سے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کی عملی صورتیں بھی مختلف ہوتی رہتی ہیں۔

اس کے ساتھ یہ جاننا بھی از حد ضروری ہے کہ اس میں بیع اور اجارہ کے معاملات ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ اور غیر مربوط ہونا لازمی ہیں، تاکہ صفقتان فی صفقۃ کا اصول اپنے مقام پر ملحوظ اور برقرار رہے۔

(۵) پانچواں مرحلہ

اجارہ ہونے کے بعد اس کے کرائے کی ادائیگی کا مرحلہ آتا ہے، جب لمبی مدت کے لیے اجارہ کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنا ہوتی ہے تو کرایہ داری کی مدت مختلف حصوں میں تقسیم ہوتی

ہے۔

(۶) چھٹا مرحلہ
اختتام اجارہ اور انتقال ملکیت

جب عقد اجارہ کی مدت مکمل ہوجائے تو کلائنٹ کو اس چیز کا استعمال کرنا اور اس سے نفع حاصل کرنے کا حق ختم ہوجاتا ہے، اور بینک کو دوبارہ اپنے قبضہ میں لینے کا حق حاصل ہوجاتا ہے، البتہ جب کلائنٹ کو اس مطلوبہ چیز کی رغبت ہوتی ہے تو اس کے اور بینک کے درمیان مستقل عقد کے ذریعے اس چیز کو کلائنٹ پر بینک فروخت کردیتا ہے، اگر کلائنٹ کی رغبت نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں بینک اس چیز کو کسی تیسرے آدمی یا ادارہ کو بیچ دیتا ہے۔

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے متعلق مذکورہ چند بحثوں کے بعد اب ہم اس نظام پر کئے جانے والے چند ظاہری اشکالات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

اجارہ کی تفصیل کے لیے ذیل کی کتابیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) الفقه الاسلامی و أدلته ج ٥ / ٣٨٠٠ و ما بعدها
(۲) أصول الإقتصاد الاسلامی ص ١٩٣ و ما بعدها
(۳) الخدمات المصرفية ص ٣١٦ و ما بعدها
(٤) الإحتراف ص ٤٤٣
(٥) درر الحكام لعلی حيدر ج ٣ / ٤٢٥
(٦) المجلة ٨٦ / ٨٧

فصل ثالث

مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ وغیرہ میں چند اشکالات اور ان کے جوابات

۱۔ اشکال

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ محض حیلہ ہی ہے۔

(دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۴۲۔۴۴۔۴۶۔۲۲۴۔۲۲۸ وغیرہ وغیرہ......)

جواب

اجارہ کو حیلہ قرار دینا کسی طرح درست نہیں، جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات پر حیلہ کی بحث میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں، چنانچہ اجارہ کا عقد خالص شرعی ہے، اور جیسا کہ ہم پہلے قرآن،

حدیث، اجماع سے اس کی مشروعیت کے متعلق بتا چکے ہیں۔

۲۔ اشکال

اجارہ مستقل طریقہ تمویل نہیں ہے، جب یہ علی الاستقلال طریقہ تمویل نہیں ہے تو اسلامی بینک اس پر بالآخر کیوں گامزن ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۲۲ وغیرہ......)

جواب

اجارہ کا عقد شرعی اصولوں کے موافق طریقہ تمویل ہے، جیسا کہ پہلے اصولوں کے ضمن میں بتا چکے ہیں۔

۳۔ اشکال

حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثانی مدظلہ نے خود مرابحہ اور اجارہ کو طریقہ تمویل تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص۲۲۲، عنوان دوسرا نقطہ نظر)

جواب

یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ حضرت والا نے خود فرمایا ہے کہ چند متعین شرائط کے ساتھ اس عقد (اجارہ) کو تمویل کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے،

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص۱۷۴)

مطلب یہ ہے کہ اگر اجارہ کے تمام اصول وشرائط کا خیال رکھا جائے تو یہ طریقہ تمویل ہے، اور اس میں کسی کا کیا شک ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ہمارے دین اسلام میں اکثر معاملات مشروط ہوتے ہیں، جب ان کا لحاظ نہ کیا جائے تو وہ بالکل عدم جواز کے زمرے میں آ جاتے ہیں۔

۴۔ اشکال

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ طویل المدتی ہو یا قلیل المدتی، بہرحال بیوع الی الآجال کی قبیل سے ہے، ایسے معاملات اکثر و بیشتر غرض وغایت کے اعتبار سے سودخوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء

پر ''معاملات اہل الربا'' کہلاتے ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۳۱)

جواب

مذکورہ بالا عبارت میں دو دعوے کئے گئے ہیں :

(۱) اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ بیع الی الاجل کی قبیل سے ہے۔

(۲) ایسے معاملات ''یعنی بیع الی الاجل'' سودخوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر معاملات اہل ربا میں سے ہیں۔

یہ دونوں دعوے درست نہیں۔

(۱) مروجہ اجارہ کو بیوع الی الاجال میں شمار کرنا درست نہیں اس لیے کہ عقد اجارہ مستقل الگ عقد کے طور پر کیا جاتا ہے اور اس کے بعد مدت اجارہ ختم ہونید کے بعد یا تو شئ مستأجرہ کو ھبہ کر دیا جاتا ہے یا سے بیچ دیا جاتا ہے، یہ دونوں عقد الگ الگ ہوتے ہیں۔ جس وقت صرف عقد اجارہ ہوا ہوتا ہے اس وقت تک اس شئ پر اجارے کے احکامات لگتے ہیں چنانچہ اگر وہ شئ تباہ ہو جائے تو کرائے پر دینے والے کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے کرایہ دار یہ نقصان نہیں اٹھاتا۔ ایسے عقد اجارہ کو بیع قرار دینا انکار بداہت ہے۔

(۲) نیز بیع الی الاجل کو معاملات اہل الربا میں سے قرار دینا کسی حال میں بھی درست نہیں، کیونکہ عہد رسالت سے لیکر آج تک تمام محققین کے نزدیک اس کے جواز پر متفق رہے ہیں، اس کے باوجود ربا کے معاملے میں دین پر نفع حاصل کیا جاتا ہے اور مروجہ اجارے میں آخر میں جو بیع ہوتی ہے اس میں یہ خرابی نہیں پائی جاتی۔

بہر حال عقد اجارہ ایک مشروع معاملہ ہے، جس کے مشروع اور جائز ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور فقہاء ؒ نے عقد اجارہ میں مدت کے متعین ہونے کو ضروری قرار دیا ہے، چاہے مدت کم ہو یا زیادہ ہو، دونوں صورتوں میں اجارہ کا معاملہ درست ہوگا، چند عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) والمنافع تارة تصير معلومةً بالمدة كاستيجار الدور للسكنٰى
والارضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة ایّ مدة كانت

لان المـدة اذا كـانـت مـعلومة كا لقدر المنفعة فيها معلوماً اذا كـانـت الـمـنـفعة لاتتفاوت، و قوله اى مدة كانت اشارة الى انه يـجـوز طـالت المدة او قصرت لكونها معلومة و لتحقق الحاجة اليها اى الى المدة الطويلة ـ

(الهداية ج ٣ / ٩٣)

(٢) المادة ٤٥٢

الـمـنـفـعة تـكـون مـعـلـومة ببيـان مدةالاجـارة فى امثـال الدار والحانوت والظئر.

يـعنى تكون المنفعة معلومة فى امثال الدور والحوانيت والظئر و غـرق الـخـان والـنـزل ببيـان مدة الاجارة اى بالعلم بها وبذالك تـكون الاجارة صحيحة و سواء كانت تلك المدة طويلة بحيث لا يـظهـران الـطـرفين يمكن ان يبقيا الى نهايتها فى قيد الحياة او قـصير وان تأخرت مدة الايجار عن وقت العقد......وتكن بما ان بـعـض الفقهاء كالخصاف اختار جواز الاجارة المؤبدةلان حق الاختيـار فـى ذالك يـرجـع الـى العاقدين، والاطلاق المتون يفيد جوازها فقد شرحناه على هذا الوجه "مجمع الانهر" رد المختار، الزيلعى .

(درر الحكام شرح مجلة الاحكام تاليف على حيدر ج٢/ ٤٢٨)

(٣) شرح المجلة للمرحوم سليم رستم ج ١/٢٥٥.

(٤) شرح الجلة للاتاسى ج٢/٥٣٣.

(٥) كتـاب الـفقه على المذاهب الاربعة لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيرى ج٣/٨٠.

تبصرہ :

مرتبین حضرات نے عقد اجارہ کو بیع کو ''الی الآجال'' میں شمار کیا ہے، حالانکہ اجارہ ایک مستقل

عقد ہے، اور بیع وغیرہ مستقل عقد ہے، بیع اور اجارہ کے درمیان کئی وجوہ سے فرق ہے، تفصیل آگے آرہی ہے، لہٰذا یہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں کے درمیان خلط ملط سے کام لے کر کہا جائے کہ اجارہ بیع ہے، یا بیع اجارہ ہے، البتہ بیع اور اجارہ دونوں میں اجل (مدت) کا اعتبار ہوتا ہے، لیکن اعتبار اجل سے دونوں کا ایک ہونا لازم نہیں آتا۔

فقہی اعتبار سے یہ کہنا چاہئے کہ اجل (مدت) کی مختلف صورتوں میں اجل متفاحش کا اعتبار معاملات و دیگر امور میں ناجائز ہے، باقی اجل (مدت) کی تمام صورتیں جائز ہیں، ان باتوں سے ان کی تیسری بات کی بھی تردید ہوجاتی ہے، کیونکہ نفس اجل (مدت) کے ہر معاملہ کو اگر معاملات اہل الربا کے زمرے میں لایا جائے، تو اس سے وہ تمام جائز معاملات جیسے مضاربت، عاریت، بیع مؤجل، مزارعت اور دوسری چیزیں جن میں مدت معتبر ہوتی ہے سود کے زمرے میں آجائیں گی، شاید اس بات کے بھیانک نتائج سے یہ حضرات بشمول دیگر انکار کریں...... باقی اجل (مدت) کے متعلق اس رسالے میں مرابحہ کی بحث دیکھ لیجئے۔

۵۔ اشکال

> اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور اجارہ بہت نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذراسی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملادیتی ہے، اس لیے رائج اجارہ کا معاملہ ناجائز ہے۔
>
> (مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۲۷)

جواب

اجارہ کو حیلہ قرار دینا بہت خطرناک اقدام ہے، بلکہ یہ ایک عقد مشروع ہے، جو کہ خاص اصولوں کے تحت جائز ہے، جہاں تک بے احتیاطی کی بات ہے تو یہ فقط اجارہ اور مرابحہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دین میں ہر ایک جائز معاملے کے اصول ہوتے ہیں، ان کا لحاظ رکھنا نیز ان کے مقتضیات کی پاسداری نہایت اہم ہے، کیونکہ ذراسی بے احتیاطی سے وہ تمام معاملات ناجائز ہوجاتے ہیں، مثال کے طور پر بیع وشراء (خرید وفروخت) اصول کے مطابق جائز کاروبار ہے، لیکن اگر ان کے اصول میں پوری احتیاط سے کام نہ لیا جائے تو ذراسی بے

احتیاطی بیع کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے، جیسا کہ ہم بیع وشراء (خرید وفروخت) کو اصول کے مطابق جائز کہتے ہیں، اسی طرح اجارہ کا عقد بھی اصول کے مطابق جائز ہے، نیز جس طرح بیع جائز اور سود حرام ہے، اسی طرح اجارہ جائز اور سود حرام ہے۔ دیکھئے :

(اصول الاقتصاد الاسلامی، حکمۃ جواز الاجارۃ وحرمۃ الربا ص۲۱۳)

۶۔ اشکال

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کا نام دھوکہ دہی کے لیے استعمال ہو رہا ہے، بلکہ دراصل وہ بیع وشراء (خرید وفروخت) کا ناجائز معاملہ ہی ہے، کیونکہ ایسا معاملہ کرنا بیع والشرط کا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع والشرط سے منع فرمایا ہے، اسی طرح یہ معاملہ صفقۃ فی صفقۃ کا ہی ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۷۔۲۴۸)

ان حضرات کے اس اشکال کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں عقد اجارہ برائے نام ہے، بلکہ دراصل وہ بیع ہے شرط کے ساتھ جو کہ شرعاً ناجائز ہے۔

جواب

ان حضرات کا یہ اعتراض بھی درست نہیں، کیونکہ ہم اس سے پہلے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کا اجمالی خاکہ کے عنوان میں بتا چکے ہیں کہ اجارہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں، اور دونوں عام دنیا میں رائج ہیں، البتہ اسلامی بینکوں میں اجارۃ الاعیان رائج ہے، اور اس حوالے سے اسلامی بینکوں میں جو صورت چل رہی ہے اس پر اجارۃ الاعیان کی تعریف بغیر کسی کمی وبیشی کے مکمل صادق آتی ہے، لہٰذا اس صورت کو عقد اجارہ ہی کہا جائے گا، اس کو بیع کہنا جسارت ہے، اس لیے کہ اس پر بیع کی تعریف صادق نہیں ہوسکتی، لہٰذا خلط مبحث اور حقیقت حال سے چشم پوشی کرنا بداہت کے خلاف ہے، اسی وجہ سے یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ بیع الگ چیز ہے، اور اجارہ الگ چیز ہے، اور ان دونوں کے درمیان کئی وجوہات سے فرق ہے اور فقہاءؒ کا یہ کہنا کہ اجارہ بیع کی مانند ہے تو ان کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بیع میں عاقدین کی اہلیت ایجاب وقبول اور مجلس عقد شرائط صحت اور تنفیذ کی تفصیلات ہیں، اسی طرح اجارہ میں بھی ان کا ہونا ضروری ہے، لیکن

اس کے باوجود دونوں میں فرق پایا جاتا ہے جو درج ذیل ہے :

(۱) اجارہ میں چیز کے بجائے منفعت پر عقد کیا جاتا ہے بخلاف البیع ۔

(۲) اجارہ محدود مدت کے لیے ہوتا ہے، اس لیے اس میں مدت کی تعیین ضروری ہے بخلاف البیع ۔

(۳) اجارہ میں مستأجر اس چیز کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ مالک مؤجر ہی رہتا ہے، اس لیے ملکیت سے متعلق تمام ذمہ داریاں مالک یعنی مؤجر پر عائد ہوتی ہیں، البتہ اس کے استعمال کی ذمہ داریاں مستأجر برداشت کرے گا، بخلاف البیع اس لیے کہ بیع ہونے کے بعد وہ چیز لینے والے کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، اور وہ اس کا حقیقی مالک ہو جاتا ہے،

(۴) اجارہ پر دی جانے والی چیز کا اصل مالک چونکہ مؤجر ہی رہتا ہے، اس لیے مستأجر صرف اس کے مخصوص منافع کا مقررہ خاص وقت تک مالک ہوتا ہے بخلاف البیع ۔

(۵) اجارہ کو مستقبل کی تاریخ کے ساتھ متعلق کرنا صحیح ہے، بخلاف البیع ۔

(۶) اجارہ پر دی جانے والی چیز مخصوص مدت تک بطور مال امانت ہوتی ہے، بخلاف البیع ۔

ان فروق کی وجہ سے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کو اجارہ ہی کہا جائے گا نہ کہ بیع...... نیز ان کا یہ کہنا کہ یہ بیع والشرط اور صفقۃ فی صفقۃ ہے، یہ بھی درست نہیں، حقیقت یہ ہے جیسا کہ ہم پہلے ''اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کا اجمالی خاکہ'' کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں کہ اسلامی بینک کا معاملہ کلائنٹ کے ساتھ خالص اجارہ ہی کا ہوتا ہے، اور اس میں چند شرائط جو لگائی جاتی ہیں، وہ اصول دین کی رو سے ناجائز اور فاسد شرائط نہیں ہیں، بلکہ وہ شرائط عقد اجارہ کے اقتضاء کے عین مطابق ہی ہیں، مثال کے طور یہ چند شرائط ہوتی ہیں :

(۱) اس عقد اجارہ کے اندر بینک اور کلائنٹ کی ذمہ داریاں کیا کیا ہوں گی۔

(۲) کرائے پر ادائیگی کا طریقہ کا کیا ہوگا۔ یعنی یک مشت ادا کی جائے گی یا قسطوں کی صورت میں کی جائے گی۔

(۳) اجارہ کا عقد کتنی مدت کے لیے ہوگا، وغیرہ......

اب آپ بتائیے ان شرائط میں کونسی شرط عقد اجارہ کے مقتضی کے خلاف ہے؟ نیز یہ تمام فقہاء

کے نزدیک اتفاقی مسئلہ ہے کہ معاملات میں نہ ہر شرط ناجائز ہوا کرتی ہے، اور نہ ہر شرط جائز ہوسکتی ہے، بلکہ وہ شرط جو معاملہ کے اندر اس معاملے کے مقتضی کے مطابق ہوتی ہے، مثلاً یہ شرط کہ بیچنے والا اس چیز کو (بیچی جانے والی چیز کو مشتری) لینے والے کے حوالے کرے گا، یہ شرط لگانا درست ہے، لیکن اس کے ساتھ دوسری ایسی شرط لگانا جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو درست نہیں، چنانچہ ہمارے حنفیہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط ہو تو اس سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے، اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے، البتہ ساتھ میں حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، وہ ایسی شرط ہونی چاہئے جس میں بائع یا مشتری کا نفع ہو، یا معقود علیہ کا نفع ہو، مثلاً بیچنے والے نے کہا کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تم میرے باغ کو روزانہ ایک ماہ تک پانی دو گے، یا مؤجر نے کہا کہ میں تمہیں یہ دکان کرائے پر دینا چاہتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تم میری خدمت کرو گے، ظاہر ہے کہ اس شرط کے اندر مؤجر کا نفع ہے، اسی طرح اگر مستأجر یہ شرط لگادے تو اس صورت میں مستأجر کا نفع ہے، اس لیے یہ شرط مفسد عقد ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ مؤجر نے مستأجر کو کہا کہ تمہیں یہ مکان کرائے پر دیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تم اس میں مزید کمرے بناؤ گے، چونکہ اس شرط میں مستأجر کا نقصان ہے، اس لیے یہ مفسد عقد ہے۔

البتہ فقہاء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عقد کے مناسب شرط لگانا جائز ہے، اسی طرح ایسی شرط جو کہ عقد کے ملائم (مناسب) ہے وہ بھی جائز ہے، نیز فقہاء کے نزدیک ایسی شرط لگانا جو تاجروں کے عرف کے مطابق ہو تو ایسی شرط لگانا بھی جائز ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے :

(۱) رد المحتار ج٥/ ٢٧٣ ۔

(۲) حلية العلماء فی معرفة مذهب الفقهاء ج٤/١٣١۔

(۳) کتاب الفقه علی المذهب الاربعة للجزیری ج٢/ ٢٢٦ ۔

(٤) اعلاء السنن ج ١٤/١٤٦ ۔

اس تفصیل کے مطابق اسلامی بینکوں کی طرف سے ایگریمنٹ پر منظور شدہ لمٹ کی رقم کے علاوہ مذکورہ شرائط عقد اجارہ کے مقتضی کے بالکل مناسب ہیں، نیز تاجروں کے عرف کے مطابق

بھی ہیں، لہٰذا اس قسم کی شرائط کو بیع والشرط میں داخل کرنا درست نہیں ہے۔

اسی طرح بعض حضرات کی طرف سے عقد اجارہ کو صفقتان فی صفقۃ کہنا بھی غلط ہے، کیونکہ یہ ناجائز صورت کنویشنل لیز میں پائی جاتی ہے کہ ایک ہی عقد کے اندر لیز اور بیع دو معاملے ہوتے ہیں، اور اسلامی بینکوں میں پہلے صرف اور صرف اجارہ کا معاملہ ہوتا ہے، اجارہ کی مدت ختم ہونے کے بعد کلائنٹ کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اجارہ پر دی گئی چیز واپس کرنا چاہے تو واپس کر دے، اور اگر اپنی رغبت کے مطابق اسی چیز کو خریدنا چاہے تو ایک متعین قیمت پر خرید لے، لہٰذا اس صورت میں اولاً مستقل عقد اجارہ ہوتا ہے، اور دوسری دفعہ کلائنٹ کے مطالبہ اور رغبت پر مستقل بیع ہوتی ہے، اور ایسا کرنا یعنی مختلف اوقات میں مختلف معاملات طے کرنا تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، مستقل طور پر دونوں عقود کو صفقۃ فی صفقۃ میں شمار کرنا غلط ہے، بلکہ بقول امام ابن رشدؒ اجارہ اور بیع کا اجتماع بھی مالکیہ کے نزیک جائز ہے دیکھئے :

ویقول ابن رشد فی بدایة المجتهد، ونهاية المقتصد : واختلفوا فی اجتماع البيع و الاجارة فاجازه مالك و منعه الشافعی

(الخدمات المصرفية ص١٢٥ و موقف الشريعة الاسلامية منها تأليف الدكتور علاء الدين زعترى)

اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے نزدیک بھی ایک عقد میں اجارہ اور بیع کا معاملہ کرنا جائز ہے۔

ویجوزالبیع والاجارة فی عقد واحد فی اظهر قولی العلماء

(الاختيارات الفقه من فتاوى ابن تيمية ص١٥٥)

معاملات میں شرائط اور صفقۃ فی صفقۃ کی مزید تفصیل کے لیے درج ذیل کتابیں دیکھ لیجئے :

(١) رد الختارج٧ / ٢٨٢

(٢) قضايا فقهية معاصرة فی المال والاقتصاد ص٢٥٣ الدكتور نزيه حماد

(٣) عارضة الاحوذی ج٢ /٢٤١

(٤) مرقات المفاتيح ج٢ /٣٢٣

(٥) نيل الاوطارج٥/١٧٩

(٦) الفتاوى الكبرىٰ لابن تيميه ج٤/٣٩

(٧) مختصر المزنى بهاشم الام ج٢/٢٠٥

(٨) الحاوى للماوردى ج٦/٤٣١

(٩) شرح السنة للبغوى ج٨/١٤٥

(١٠) فتح العزيز ج٩/٣٨٣ـ٣٨٤

(١١) بداية المجتهد ج٢/١٦٢

(١٢) المغنى ج٦/٣٣٤

(١٣) المبسوط ج١٤/٤٠

قال الماوردى و محل النهى البيع الذى شرط فيه قرض اما إجتماعهما معاً من غير شرط فجائز۔

(الحاوى ص٣١)

(١٤) القواعد النورانيةالفقهية ص١٤٢

(١٥) الروضة الندية ج٢/١٠٤

(١٦) تهذيب الغروق والقواعد السينة ج٣/٢٠٢

(١٧) تحرير الكلام للخطاب ص ٢٠٢

" التنبيه الخامس "

(١٨) شرح منتهى الآرادات ج٢/١٦٣

(١٩) كشف القناع ج٣ /١٨١

(٢٠) المبدع ج٤/٥٦

(٢١) فتح القدير ج٦ /٨٠

(٢٢) المدونة ج٩/١٢٦

(٢٣) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص٣٢٧

(٢٤) اعلام نالموقعين ج٣ /١٦١ـ ١٦٢

(۲۵) المجلة، الفصل الرابع ص ۳۹۔ ۴۳

(۲٦) درر الحکام شرح مجلة الاحکام لعلی حیدر

ج۱/۱۲۹۔۱۳۵۔۱۳٦۔۱۳۷۔۱۳۸۔۱۳۹۔۱۴۰۔۱۴۱

(۲۷) شرح المجلة لمحمد خالد الاتاسی ج۲/۵۹

(۲۸) الھندیة ج۳/۱۳۳

(۲۹) السیل الجوار للشوکانی ج۳/ ٦۱

(۳۰) الاحتراف ص ۴۵۵۔ ۱۸۳

(۳۱) تقریر ترمذی ج۱/۹۳ تا ۹٦ اور ۱۰۷

(۳۲) الخدمات المصرفیة ص ۱۲۸۔ ۱۳۲

تقسم الشروط الی ستة اقسام

(۳۳) حجة اللّٰہ البالغة :

ما کان من شرط لیس فی کتاب الله فھو باطل، متفق علیه۔
اقول: المراد کل شرط ظھر النھی عنه، وذکر فی حکم الله نفیة لا النفی البسیط...... ولیس المراد النفی العام فان المسلمین علی شروطھم کما یاتی فی اخرالباب ۔

(ج۲/ ۲۹٦۔ ۳۰۱)

صفقة فی صفقة کے چند مطالب

مذکورہ کتابوں کی روشنی میں اب ہم دیکھتے ہیں کہ صفقتان فی صفقة کا مطلب کیا ہے، اور مطلب کے تعین کے بعد دیکھتے ہیں کہ آیا اس مطلب کا جوڑ عقد اجارہ کے ساتھ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ درج ذیل عبارت ملاحظہ کیجئے:

وردت تفسیرات کثیرة فی معنی البیعتین فی بیعة فقد قیل: ان یذکر البائع ثمنین مختلفین فی السلعة زیادة و نقصاً لاختلاف صفقة

الثمن او احدهما حال والثانی مؤجل ق یتفرقان غیر ان یتفقا على احدهما ، وکذالك ان اختلف احد المثمنین ای المبیعین۔
مثال الاول : ان یقول بعتك بعشرة دراهم مکسره او بتسعة صحاحاً۔
(المغنی لابن قدامه ٣٣٣/٦)

(٣) مثال الثانی : ان یقول، بعتك داری بالف نقداً او بالفین نسیئة فخذا ایها شئت او شئت انا وهذا التفسیر للامام الشافعیؒ، سبل السلام للصنعانی ٣١/٣، وکذا فی شرح سنن الترمذی لابن عربی، ٢٣٩/٥، ٢٤٠۔

(٤) اما اختلاف المثمنین فمثاله: ان یقول، بعتك هذا الکتاب بمئة او هذا القلم بعشرة.

(٥) ان یشترط احد المتنایعین على الآخر عقداً آخر، کقرض او صرف او اجارة کان یقول البائع:مثلا، بعتك هذه الدار على ان تقرضنی الف دینار وهذا تفسیرآخر للامام الشافعی ۔
(مغنی المحتاج للشربینی ٣٨١/٢)

(٦) ان یقول البائع ابیعکها بمئة الى سنة على ان اشتر ایها منك بثمانین حالة، ورحجه ابن القیم ۔
(تهذیب السنن لابن القیم ١٠٦/٥)

(٧) ان یقول البائع: بعتك هذا بعشرة دنانیر مثلاً على ان تعطینی بها صرفها دراهم وقال باحتمال هذا الوجه من تفسیر فقهاء، منهم الامام ابو حنیفہؒ والشافعیؒ واحمدؒ واسحاق ابو ثور اذ یجتمع حینئذ البیع مع الصرف فی عقد واحد.
(شرح السنن الترمذی لابن عربی ج٥/ ٢٣٩۔٢٤٠)

حاصل یہ کہ صفقتان فی صفقة سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، یعنی ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے، اس حدیث کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں :
بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایک عقد کے اندر دوسرے عقد کی

شرط لگالینا۔

دوسرے بعض فقہاء نے یہ تفسیر کی ہے کہ عقد تو ایک ہی ہو، لیکن اس عقد کے اندر ثمن متردد ہو۔

اب ہم ان مطالب کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ صفقتان فی صفقۃ یا بیعان فی بیع کی نہی کا اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، اس لیے کہ اسلامی بینکوں کا کلائنٹ کے ساتھ پہلا معاملہ اجارہ ہی کا ہوتا ہے، چند شرعی شرائط کے ساتھ، خاص مدت تک، اس میں کوئی ایسی شرط نہیں لگائی جاتی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور نہ ہی عقد اجارہ میں دوسرے معاملہ کرنے کی شرط لگائی جاتی ہے، جب حقیقت حال یہی ہے تو ہمیں فتوی جمہور میں حیرت ہورہی ہے بالخصوص مرتبین کو چاہیئے کہ فتاویٰ محمودیہ ج۴/ ۲۲۴۔۲۲۶ کا مطالعہ بالضرور کریں۔

کیا آپ صفقتان فی صفقۃ کی تطبیق اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ پر دلائل کے ساتھ کر سکتے ہیں؟

بہر حال حدیث کی تشریح کے لیے نیز بیعتان فی بیع میں اقوال فقہاء کے لیے درج ذیل چند کتابیں دیکھ لیجئے :

(۱) المهذب للشيرازیؒ ج ١/٢٦٦

(۲) بدائع الصنائع للكاسانی ج ٥/ ١٥٨

(۳) المغنی لابن قدامه ج ٦ /٣٣٣

(٤) بداية المجتهد لابن رشد ج ٢/١١٦

(٥) شجرة النور الزكية لمحمد خلوف ص٢٥٥

(٦) شرح الزرقانی علی المؤطا ج ٣/٣١٢

(٧) القوانين الفقهية لابن جزی ص ٢٥٥

(٨) بيع المرابحة، دكتور قرضاوی ص٥٠ تا ٥٣

(٩) الاحتراف ص ٢٥٧

(١٠) تحفة الاحوذی للمباركفوری ج ٤/٣١١

(١١) العرف الشذی ص ٢٣٤
قال نقل صاحب المشکوة عن الخطابی تفسیر بیعتین فی بیعة مثل ماذکرنا الترمذی عن الشافعی وهو المختار وهو تفسیر ابی حنیفةؒ فی کتاب الآثار.

''مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ'' میں ایک عنوان یعنی ''آزمائشی سوال''

اگر اصل مقصد اجارہ ہی ہے تو یہ اعلان کردیں کہ جن لوگوں نے ہمارے بینکوں سے اجارہ پر مکان یا گاڑی لے رکھی ہے وہ سب کے سب اجارہ کی مدت پوری ہوتے ہی بینک کا مکان اور گاڑی واپس کردیں۔
(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۸)

جواب

اسلامی بینکوں میں کلائنٹ کے ساتھ اولاً اجارہ کا مستقل عقد خاص مدت تک ہوتا ہے، اور جب وہ مدت ختم ہوجاتی ہے تو اگر کلائنٹ (مستأجر) کی رغبت ہو اس چیز کے لینے کی تو از سر نو دوبارہ بیع کا عقد ہوتا ہے، اور اگر مستأجر کی رغبت نہ ہو تو اسلامی بینک اس چیز کو کسی تیسری پارٹی یا شخص پر فروخت کردیتا ہے، مستاجر کے خریدنے پر جبر نہیں کرتا۔

۸۔ سوال

کیا امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی عبارت سے (حجۃ اللہ البالغۃ ۲/۲۸۹۔۲۹۹) اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ مرابحہ کا رد ہوسکتا ہے؟
(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۴۹)

جواب

دراصل امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بیع (خرید وفروخت) کی تین صورتوں کی تفصیل جامع انداز میں فرمائی ہے، جن کا حاصل یہ ہے کہ معاملہ تین قسم کا ہوا کرتا ہے۔

(۱) ایک وہ معاملہ جو ذات کے اعتبار سے باطل ہو۔
(۲) دوسرا معاملہ وہ جو وصف کے اعتبار سے باطل ہو۔
(۳) تیسرا وہ معاملہ ہے جس میں ذات اور وصف کے اعتبار سے کوئی شرعی خرابی نہ پائی جاتی ہو، بلکہ اصول دین کے مطابق ہو۔

جس عبارت کا تذکرہ مرتبین حضرات نے حجۃ اللہ البالغہ کے حوالے سے کیا ہے، دراصل اس عبارت کا تعلق معاملہ کی تیسری قسم کے ساتھ ہرگز نہیں ہے، لہٰذا امام شاہ ولی اللہؒ کی عبارت کو دلیل بنا کر اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ پر رد کرنا کسی حال میں درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ رائج مرابحہ واجارہ اپنے اپنے اصول کے مطابق جائز معاملات کی قبیل سے ہیں، جن کے ساتھ مسند الہندؒ کی عبارت کا کوئی جوڑ نہیں ہے۔

۹۔ سوال ''پرانا اشکال''

مروجہ اسلامی بینک کاروباری اور صنعتی شہروں کے مرکزی علاقوں تک کیوں محدود ہیں؟

جواب

دراصل اسلامی بینک ایک تجارتی ادارہ ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ادارہ فقراء اور نادار لوگوں کے لیے ان شاء اللہ العزیز عملی میدان میں باری تعالیٰ کے فضل وکرم سے ایک بہترین خیرخواہ ادارہ ثابت ہوگا، اور اب بھی اسلامی بینکنگ کا سڑکوں اور پلوں کی تعمیراتی منصوبوں میں وافر حصہ نمایاں ہے، جس کا اقرار خود اسٹیٹ بینک آف پاکستان بار بار کرتا رہتا ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ اسلامی بینک اس وقت ابتدائی مراحل میں ہے۔ بڑے سے بڑے انقلاب میں اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے وافر زمانہ درکار ہوا کرتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بینک تجارتی ادارہ ہے، اس کے لیے ابتدائی مراحل میں شہری علاقوں کا ہونا ایک لازمی عنصر ہے البتہ دیہی علاقوں میں حسب ضرورت ان کا قیام عمل میں آسکتا ہے، مدارس اور مساجد اسلامی قلعے ہیں لیکن سب کو معلوم ہے دیہاتی علاقوں کے بجائے زیادہ مساجد اور مدارس شہری علاقوں میں پائے جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ اس کی بنیاد ضرورت ہے نہ کہ

کوئی اور وجہ۔

۱۰۔ اشکال

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ میں "ولا شرطان فی بیع" کا حکم بھی ٹوٹتا نظر آتا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۵۱)

جواب

ہر معاملہ میں ہر قسم کی شرط ناجائز اور فاسد نہیں ہوا کرتی، جیسا کہ ہم پہلے اس کی کچھ وضاحت کر چکے ہیں کہ عقد کے مقتضاء کے مطابق شرط اسی طرح ملائم (مناسب) شرط اور عرف تجار کے مطابق شرط لگانا ہمارے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، اور ظاہر ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے عقد میں جو شرائط کلائنٹ پر لگائی جاتی ہیں، ان میں کوئی شرط بھی شرعی اصول کے مخالف نہیں ہے۔

اسی وجہ سے امام شاہ ولی اللہ ؒ نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ ہر عقد میں ہر شرط باطل اور فاسد نہیں ہوا کرتی۔

(حجۃ اللہ البالغۃ ۲ / ۲۹۶)

اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ فرماتے ہیں :

> معاملات میں مطلق شرط باطل نہیں بلکہ وہ شرط باطل ہے جس کی شریعت میں ممانعت ہے جیسے ولاء (آزاد شدہ کی میراث) آزاد کرنے والے کا حق ہے، پس دوسرے کے لیے اس کی شرط لگانا باطل ہے، آگے فائدہ کے تحت لکھتے ہیں :

فائدہ :

> باطل شرط اگر ایسے معاملے میں ہو جس کا اقالہ نہیں ہوسکتا، جیسے آزاد کرنا، طلاق دینا وغیرہ...... تو وہ شرط باطل ہے، اور معاملہ درست ہے، اور اگر معاملہ ایسا ہو کہ اس کا اقالہ ہوسکتا ہو، جیسے بیع وشراء، اجارہ وغیرہ...... تو وہ معاملہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد ہو جائے گا۔

(رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ ۴/۵۸۸)

(ظاہر ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ وغیرہ میں نہ کوئی باطل شرط پائی جاتی ہے، اور نہ ہی کوئی فاسد شرط، جس کی وجہ سے ہم کہہ سکیں کہ اجارہ فاسد ہے،، اس لیے گزشتہ شرائط کی وجہ سے ہم رائج اجارہ کو علی الاطلاق خاص ضوابط کیساتھ طریقہ تمویل شرعاً واصولاً مانتے ہیں)۔

عقد اجارہ میں شرط کی تین اقسام ہیں

(۱) وہ شرط جس کے لگانے سے عقد اجارہ درست ہوتا ہے۔
(۲) وہ شرط جس کی وجہ سے اجارہ باطل ہوجاتا ہے۔
(۳) وہ شرط جس کی وجہ سے عقد اجارہ فاسد ہوجاتا ہے۔

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے عقد میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں، وہ پہلی قسم کی شرائط ہیں، جو فی نفسہ جائز اور تاجروں کے عرف کے عین مطابق بھی ہیں۔

الفصل الثالث

فی شروط صحة الاجارة......

الفصل الرابع

فی فساد الاجارۃو بطلانها......

(۱) المجلة ص۸٦/۸۷

(۲) درر الحکام شرح مجلة الاحکام لعلی حیدر

الفصل الثالث ج۱/۳ ص٤۲٥

معاملات میں شرائط لگانے کے حوالے سے دکتور علاء الدین زعتری صاحب فرماتے ہیں :

تقسم الشروط فی العقود المالية الی :

(۱) شرط یقتضیه العقد، کاشتراط تسلیم المعقود علیه .

(۲) شرط یؤکد مقتضی العقد کاشتراط رهن او کفالة .

(۳) شرط یحقق منفعة مشروعة لای من العاقدین .

(٤) شرط يناقض مقصود العقد كاشتراط عدم الانتفاع بالمعقود عليه .

(٥) شرط يؤدى الى مخالفة نص شرعى من كتاب و سنة .

(٦) شرط يستحيل الوفاء به .

و باستخدام القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية يتضح ان الشروط الثلاثة الاولى لا مانع منها، و يبقى العقد صحيحًا، والشرط لازم والوفاء.

اما الشروط الثلاثة الباقية، والتى تخالف الشرع فهى باطلة ولا تصح والاصل فى ذالك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : الصلح جائز بين المسلمين الا صلحًا حرّم حلالًا او احلّ حرامًا و المسلمون على شروطهم الا شرطًا حرّم حلالًا او احلّ حرامًا.

(الجامع الصحيح المختصر صحيح البخارى حديث معلق٤/٧٩٤)

(٢) سنن البيهقى الكبرىٰ، رقم الحديث (١١٢١١)٦/ ٧٩ :

وباسقاط الشروط المشترطة فى عقد البيع الايجارى او فى عقد الاجارة المنتهى بالتمليك، يتضح انها، شروط لا تناقض المقصود الاصلى من عقد الاجارة، وهو انتفاع المستأجر بالعقار طوال فترة الاجارة المتفق عليها،وهذا ما يمنحه المصرف للمنتفع بالعقار.

(الخدمات المصرفية ص ١٣٣۔ ١٣٤)

دکتور موصوف نے بھی صراحت سے کہا ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کی شرائط جائز ہیں۔

۱۱۔ سوال

اگر اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کی حقیقت پر نگاہ رکھی جائے کہ اصل معاملہ تو قرض ہی کا ہو رہا ہے تو" لا يحل سلف البيع" کے حکم کی بھی

خلاف ورزی ہورہی ہے، اس لیے رائج اجارہ کے کاروبار کو ہم ناجائز مانتے ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۵۱)

جواب

مرتبین ودیگر حضرات کا یہ اعتراض بھی غیر تحقیقی ہے، کیونکہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے ساتھ ''لا یحل سلف و بیع '' کا کوئی جوڑ نہیں ہے، اسی وجہ سے ان حضرات نے ''لا یحل سلف و بیع'' کا تذکرہ بغیر کسی تطبیق کے کیا ہے۔

بہرحال ہم اولاً سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک حدیث میں وارد جملے ''لا یحل سلف و بیع'' کے صحیح مطلب کو آپ کے سامنے رکھنا چاہتے ہیں، آپ خود فیصلہ کریں کہ اس جملے کی تطبیق صحیح مطلب کے ساتھ رائج اجارہ پر ہوسکتی ہے یا نہیں؟......اس جملے کے متعدد معنی بیان کئے گئے ہیں :

(۱) معنی اول :

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا '' لا یحل سلف و بیع ''یعنی قرضہ اور بیع ایک ساتھ اختیار کرنا حلال نہیں، کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگادے، مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں، اس لیے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے......اس مطلب کو سامنے رکھ کر آپ بنظر انصاف تھوڑی دیر کے لیے دیکھ لیجئے کہ اس کی کوئی مناسبت اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے ساتھ نہیں ہے، کیونکہ اسلامی بینکوں میں عقد اجارہ کے ہوتے ہوئے نہ شراء کی کوئی صورت پائی جاتی ہے، اور نہ مطالبہ قرض کی کوئی صورت پائی جاتی ہے ملاحظہ کیجئے :

عقد اجارة مع الوعد بهبة العين المستأجرة عند الانتهاء من وفاء جميع الاقساط الايجارية على ان تكون الهبة بعقد منفصل.

(مجلة مجمع الفقه الاسلامي جده عدد الخامس، الجزء الرابع ص ۲۷-۴۷)

(۲) معنی دوئم :

کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لو اور ایک ماہ بعد ایک

من گندم مجھے دیدینا، اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر تم ایک ماہ بعد مجھے ایک من گندم فراہم نہ کر سکے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس (۱۱۰) روپے میں فروخت کر دی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے، یہ بھی ناجائز ہے۔
یہ جملے کا دوسرا مطلب ہے، حالانکہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے مستقل عقد ہے، اور عقد سلم الگ مستقل عقد ہے، جس کی ایک خاص صورت کی لا یحل سلف و بیـــع میں تردید کی گئی ہے، کہاں اجارہ کہاں یہ صورت؟ کیا بعض حضرات اس صورت کی تطبیق اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ پر کر سکتے ہیں؟............اس جملے کا مطلب سوئم آگے اشکال کے جواب میں آ رہا ہے۔
اس جملے کی تشریح میں علامہ مبارکپوری ؒ فرماتے ہیں :

قـولـه : لایحل سلف بفتحتین و بیع ای معه یعنی مع السلف بان یـکـون احـدهـمـا مشروطا فی الآخر قال القاضیؒ السلف یطلق عـلـی السـلـم والقرض والمراد به هنا شرط القارض علی حذف المضاف ای لایحل بیع مع شرط سلف بان یقول مثلاً :
بـعتك هـذا الثوب بعشرة علی ان تقرضی عشرة، نفی الحل الازم لـلـصـحة، لیـدل عـلـی الفساد من طریق الملازمة، و قیل: هو ان یـقـرضه قرضاً و یبیع منه شیئاً باکثر من قیمة فانه حرام لان قرضه روج متاعه بهذا الثمن، و کل قرض جر نفعاً فهو حرام.
(تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی ج ٤/٣١٤)

(۲) وفی جامع الترمذی :
قـال اسـحـق بـن مـنصور قلت لاحمد ما معنی نهی عن سلف و بیع، قال: ان یکون یقرضه قرضاً ثم یباعه بیعاً یزداد علیه، و یـحتـمل ان یکون یسلف الیه فی شئی فیقول ان لم یتهیأ عندك فهو بیع علیه.

(جامع الترمذی ج ۲۳۳/۱)

(۳) وفی الحاشیة ۳ علی الترمذی :
والمراد بالسلف ههنا القرض ای لا یحل ان یقرضه قرضاً و یبیع منه شیئا باکثر من قیمته لان کل قرض جر نفعاً فهو حرام.
لمعات :

(جامع الترمذی ج ۲۳۳/۱ حاشیة/۳)

(٤) قال الدکتور عبد العظیم ابو زید :
یراد بالسلف فقهاً معنیان......

(۱) القرض
(۲) السلم

والمعنی المراد فی هذا البحث هو القرض ای القرض بزیادة و ذالك یعنی ربا الدین او ربا القرض، وله صورتان :
الاولیٰ : ان یکون للرجل علی الرجل دین فی الذمة سواء کان الدین بسببہ بیع ام قرض ام ای شئی آخر، حتیٰ اذا جاء اجله ولم یجد المدین وفاءً لدینه ، قال للدائن: زدنی فی الاجل ازدك فی الثمن، وقد یعرض الدائن علی المدین قبل حلول الاجل المتفق علیه ان یزید له فی اجل الدین مقابل الزیادة فی مقداره.
الثانیة : ان یقرض رجل آخر قرضاًمشروطاً بزیادةٍ ابتداءً تدفع هذه الزیادة مع اصل القرض عند حلول الاجل المتفق علیه، و هذه الصورة هی المرادة هنا.
حکم السلف :
ربا القرض محرم بالنص و فیه نزلت آیات من القرآن الکریم، قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿ یاایها الذین آمنوا لا تأکلوا الربا اضعافًا مضاعفة ﴾قال السیوطی: ناقلاً سبب نزول هذه الآیة، کانوا یتبایعون الی الاجل، فاذا حل الاجل زادوا علیهم و زادوا فی الاجل فنزلت، و

اخرج عطاء ایضاً قال : كانت ثقيفه تداين بنى النضير فى الجهالة فاذا جاء الاجل قالوا: نربكم و تؤخرون عنا فنزلت.
(لباب النقول فى اسباب النزول للسيوطى ص١٤٦ـ ١٤٨)

قال ابن قدامه: و كل قرض شرط فيه ان يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: اجمعوا على ان المسلف اذا شرط على المستلف زيادة او هدية فاسلف على ذالك، ان اخذ الزيادة على ذالك ربا.

(١) المعنى لابن قدامه ج ٤٣٦/٦
(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج ٩٦/٢
(٣) المنتقىٰ للباجى ج ٣٩/٥
(٤) بيع المرابحة للدكتور عبد العظيم ابى زيد ص ١٥١ـ١٥٢ـ١٥٣
(٥) تقرير ترمذى ج ١٠٧/١

گزشتہ تمام عبارات کی روشنی میں یہ کہنا بالکل درست معلوم ہو رہا ہے کہ مرتبین و دیگر حضرات نے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ پر رد کرتے ہوئے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ سے چند جملوں جیسے: (۱) صفقتان فی صفقۃ (۲) ولا شرطان فی البیع (۳) لا یحل سلف وبیع سے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

۱۲۔ سوال

رائج اجارہ میں بیع العینہ کا معاملہ بھی پایا جا رہا ہے۔
(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۵۱)

جواب

سوال میں چونکہ بیع عینہ کے حوالے سے کہا گیا ہے اس لیے مناسب ہے کہ بیع عینہ پر قدرے تفصیلی بحث کی جائے اگر چہ بیع عینہ اسلامی بینکوں میں رائج نہیں۔

بیع عینہ کی مختلف صورتیں اور فقہاء کے اقوال

دراصل بیع عینہ کی مختلف صورتیں ہیں :

(۱) **پہلی صورت** :

بیع عینہ اس کو کہتے ہیں کہ زید کو ایک ہزار روپے قرض کی حاجت ہے، وہ عمرو سے قرض مانگتا ہے، عمرو قرض دینے پر تو راضی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی چاہتا ہے کہ مجھے کچھ نفع حاصل ہو، اگر قرض پر نفع طلب کرے تو یہ ربا ہے اور حرام ہے اس لیے وہ یہ حیلہ کرتا ہے کہ ایک کپڑا جس کی بازاری قیمت ایک ہزار روپے ہے زید کو گیارہ سو روپے میں چھ مہینے کے ادھار پر بیچ دیتا ہے اور پھر فوراً ہی اس سے نقد ایک ہزار روپے میں خرید لیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس نے دوسری بیع کی نقد قیمت یعنی ایک ہزار روپے زید کو فوراً ادا کردئے، اور چھ مہینے کے بعد وہ پہلی بیع کی قیمت گیارہ سو روپے وصول کرلے گا، اور اس طرح اسے سو روپے کا نفع حاصل ہو جائے گا۔

اس میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اگر پہلی بیع میں ہی یہ شرط لگا دی گئی ہو کہ زید وہ کپڑا اسی وقت عمرو کو ایک ہزار روپے میں واپس بیچ دے گا تو یہ معاملہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

لیکن اختلاف اس صورت میں ہے جب پہلی بیع کرتے وقت دوبارہ بیچنے کی کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو، لیکن عملاً یہی ہوا ہو کہ زید نے وہ کپڑا واپس عمرو کو ایک ہزار میں بیچ دیا ہو۔

اس کے متعلق امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ محض فرضی کاروائی ہے جو درحقیقت ربا کا مقصد حاصل کرنے کے لیے مصنوعی طور پر کی گئی ہے اس لیے وہ ناجائز ہے۔

دوسری طرف امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ دونوں خریداریاں الگ الگ ہیں اس لیے اگر پہلی بیع کے وقت شرط نہیں لگائی گئی تو دونوں جائز ہیں امام شافعیؒ نے اپنے موقف کو بڑے مضبوط انداز سے بیان کیا ہے۔ دیکھئے : کتاب مع موسوعۃ الامام الشافعیؒ باب بیع الآجال ج ۲۴۹/۶

ہمارے حنفیہ میں امام محمدؒ کے نزدیک بیع عینہ کی دو صورتیں ہیں ایک ناجائز جبکہ دوسری جائز ہے۔

(۱) پہلی صورت : فتاویٰ خانیہ میں ہے :

و حیلة اخری أن یبیع المقرض من المستقرض سلعة بثمن مؤجل و یدفع السلعة الی المستقرض ثم إن المستقرض یبیعها من غیره بأقل مما اشتری ثم ذالك الغیر یبیعها من المقرض بما اشتری و هذه الحیلة هی العینة التی ذکرها محمدؒ ۔

(الخانیة علی هاش الهندیه ج ۲ / ۲۷۸ رشیدیه)

اسی صورت کے بارے میں امام محمدؒ نے فرمایا :

هذا البیع فی قلبی کأمثال الجبال ذمیم اخترعه أکلة الرباء ۔

(رد المحتار کتاب الکفالة ج ٥ / ۳۲٥ ، ۳۲٦)

(۲) دوسری صورت :

جائز صورت یہ ہے کہ مذکورہ مثال میں عمرو وہ کپڑا زید کو چھ مہینے کے ادھار پر گیارہ سو میں بیچ کر فارغ ہو جاتا ہے پھر زید وہ کپڑا عمرو ہی کو فروخت نہیں کرتا، بلکہ بازار میں جا کر ایک ہزار میں بیچ دیتا ہے جس سے اسے فوری طور پر بازار سے ایک ہزار روپے مل جاتے ہیں اور چھ مہینے کے بعد وہ کپڑے کی طے شدہ قیمت گیارہ سو روپے عمرو کو ادا کر دے گا ۔ یہ صورت حنابلہ کی اصطلاح میں تورق کہلاتی ہے امام ابو یوسفؒ نے اس کو عینہ سے تعبیر کر کے جائز کہا ہے اور یہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ جب تک مبیع لوٹ کر پہلے بائع کے پاس نہ آئے اس کا نام عینہ نہیں ہوتا ۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :

و ما لم ترجع الیه العین التی خرجت منه لا یسمی بیع العینة ۔

(فتح القدیر ج ٦ / ۳۲۲ ۔ ۳۲٤)

علامہ شامی علامہ ابن ہمام کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

و اقره فی البحر و النهر و الشر نبلالیة و هو ظاهر و جعله السید أبو السعود محمل قول أبی یوسف و حمل قول محمد و الحدیث علی صورة العود ۔

(الدر المختار مع رد المحتار ج ٥ / ۳۲٥ ، ۳۲٦)

بیع عینہ اور تورق کی اصطلاح میں بعض حضرات کا تسامح

درج بالا عبارات سے درج ذیل باتیں مفہوم ہورہی ہیں :

(۱) یہ کہنا کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بیع العینہ مطلقاً حرام ہے درست نہیں۔

(۲) نیز یہ کہنا کہ مذہب حنفی میں اس کا کوئی جواز نہیں درست نہیں۔

(۳) امام محمدؒ کے حوالے سے یہ کہنا کہ ان کے نزدیک مطلقاً حرام ہے درست نہیں بلکہ ان کے نزدیک بیع عینہ کی دوصورتیں ہیں ایک جواز کی جبکہ دوسری صورت عدم جواز کی ہے۔

نیز مرتبین حضرات نے لکھا ہے کہ تورق یہ جدید مصریین کی اصطلاح ہے حالانکہ ایسی کوئی بات نہیں بلکہ یہ حنابلہ کی اصطلاح ہے۔

حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع عینہ نہ صرف جائز ہے بلکہ ربا سے اجتناب کی خاطر ایسی بیع کرنے والے کو ثواب ہوگا۔

خانیہ میں ہے :

و عن أبی یوسفؒ قال : العینة جائزة مأجورة ۔

(الخانیة علی هامش الهندیة ج ۲ / ۲۷۹)

اور یہی بات قاضی خانؒ نے مشائخ بلخ سے نقل فرمائی ہے، فرماتے ہیں :

و قال مشائخ بلخ : بیع العینة فی زماننا خیر من البیوع التی تجری فی أسواقنا ، و عن أبی یوسفؒ انه قال : العینة جائزة مأجورة و قال أجره لمکان الفرار من الحرام ۔

بلکہ علامہ بیریؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی امام ابو یوسفؒ کے مطابق ذکر کیا ہے۔

(شرح الاشباہ للبیری مخطوط ص ۵۵)

امام شاطبی مالکیؒ باوجود اس کے کہ وہ اس مسئلے میں امام مالکؒ کے مؤقف کے حامی ہیں لیکن اس کے باوجود فرمایا ہے کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے اس میں شدت مناسب نہیں ہے۔ دیکھئے :

(الموافقات ج ۲/۳۷۸-۳۹۱)

بہرحال بیع العینہ کا اطلاق کرنا اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ پر خلاف واقعہ کے علاوہ کچھ نہیں اور مذکورہ تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہاء دین نے نہایت باریک بینی سے تمام باتوں کا تجزیہ کر کے ہر چیز کو اس کے مناسب مقام پر رکھا ہے ایسا نہیں کیا کہ جہاں حیلے کا نام آیا اور انہوں نے غصے میں آ کر اس کی نوعیت کو دیکھے بغیر یہ فرما دیا کہ یہ صریح ربا سے بڑھ کر حرام ہے۔

خرچہ ونقصان کی ذمہ داری کا تعین

۱۳۔ سوال

اسلامی بینکوں میں رائج عقد اجارہ میں خرچہ اور نقصان کی ذمہ داری کا تعین درست نہیں، کیونکہ اسلامی بینکاروں نے نقصانات کو دو خانوں (چھوٹے، بڑے) میں تقسیم کی جو تعبیر اختیار کی ہیں، یہ دراصل شروط فاسدہ کی بناء پر اختیار شدہ تعبیر ہے، لہٰذا چھوٹے اور بڑے نقصان کے بجائے چھوٹا اور بڑا افساد لکھنا چاہئے تھا، اور عین ممکن ہے کہ اس کا سبب جذبہ ایمانی اور خوف آخرت ہو، اور وہ یہ چاہتے ہوں کہ صحیح اسلامی بنیادوں پر سرمایہ کاری کے عملی نفاذ تک ہمارے اختیار کردہ فاسد معاملے کو اگر ''کراماً کاتبین'' فاسد لکھنا چاہیں تو وہ ہمارے نامہ اعمال میں ہماری دستاویزات کے مطابق بڑے کے بجائے چھوٹا افساد لکھ دیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۵۲-۲۵۷)

جواب

دراصل مرتبین و دیگر حضرات کا یہ اشکال بھی غیر تحقیقی ہے، اور اس اشکال کو دیکھ کر ہر ایک شخص جو معاملات بینک سے واقف ہو اس نتیجہ پر بآسانی پہنچ سکتا ہے کہ شاید ان حضرات نے اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے عملی مشاہدہ نہیں کیا، بات دراصل یہ ہے کہ اجارہ میں مؤجر اور مستأجر

دونوں پر الگ الگ نقصانات کی ذمہ داری کا تعین فقہی اصولوں کے مطابق کیا گیا ہے، جن میں سے اہم اصولوں کا تذکرہ اجارہ کی بحث کے شروع میں کیا جا چکا ہے، ان میں سے (۱) ایک اصل یہ ہے کہ مستاجر ہر ایسے نقصان کا ذمہ دار ہے جو اثاثے کو اس کے غلط استعمال سے یا غفلت کی وجہ سے لاحق ہو، اسے معمول کے استعمال کی وجہ سے ہونے والی خرابیوں کا بھی ذمہ دار ٹھہرایا جاسکتا ہے (۲) لیکن اسے اس نقصان کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا جو اس کے اختیار سے باہر ہو، نقصانات کے عائد ہونے کے حوالے سے مؤجر اور مستأجر کی علیحدہ علیحدہ ذمہ داری کا یہ فرق رکھنا اسلامی بینکوں کا امتیازی کارنامہ ہے، جبکہ روایتی تمویلی اجارہ میں عموماً ان دو قسموں کے نقصانات میں فرق نہیں کیا جاتا، ذیل میں چند عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

مادة : ٦٠٢

يلزم الضمان على المستأجر لو تلف المأجور او طرأ على قيمته نقصان بتعديته مثلاً لو ضرب المستأجر دابة الكراء فماتت منه او ساقها بعنف و شدة فهلكت لزمه ضمان قيمتها.

مادة : ٦٠٣

حركة المستأجر على خلاف المعتاد ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٥ تعد و يضمن ٤١٦ الضرر والخسارة التي يتولدمنها مثلاً لواستعمل الالبسة التي استكرارها ٤٠٤ على خلاف عادة الناس و بليت يضمن، كذالك لو احترقت الدار المأجورة بظهور حريق فيها بسبب اشغال المستأجر النار ازيد يدمن العادة و سائر الناس يضمن.

مادة : ٦٠٤

لو تلف الماجور بتقصير المستاجر فى امر المحافظة او طرأ على قيمته نقصان يلزم الضمان مثلاً لو ترك المستاجر دابة الكراء خالية الراس و ضاعت يضمن.

مادة : ٦٠٥

مخالفة المستاجر ماذونية و ٣٠٤ بالتجاوز الى مافوق المشروط توجب الضمان ٤١٦ و اما مخالفة بالعدول الى مادون المشروط او مثله لا توجيه، مثلاً لو حمل المستاجر خمسين أقة حديد على دابة استكراها ٤٠٤ لان يحملها خمسين اقة سمن و عطبت يضمن، واما لو حملها حمولة مساوية فى المضرة او اخف و عطبت لا يضمن.

(المجلة ص ١١٢ـ ١١٣)

درج عبارات کی تفصیل کے لیے دیکھئے :

(١) درر الحكام شرح مجلة الاحكام لعلى حيدر ج ٣ /٥٩٣ تا ٥٩٦

(٢) شرح المجلة سليم رستم ٤٢٤/١

(٣) شرح المجلة للأتاسى ٧٠٤/٢

قرّر الفقهاء أن يد المستأجر على العين المساجرة يد أمانة مادام المستاجر لم يتجاوز حقه فى الانتفاع بها بمقتضى العقد، وما شرط فيه ولم يخرج فى انتفاعه عن المعروف بالعرف.

وعلى هذا : اذا تلفت العين فى يد المستاجر بلا تعدّ و لا تقصير فى المحافظة على العين المستاجرة فلا ضمان عليه، اما اذا تعدى او قصر فى المحافظة عليها يكون ضامناً لما يلحق العين من تلف او نقصان ، وكذا الحكم اذا تجاوز المستاجرفى الانتفاع بها حقه فى الانتفاع فتلفت العين.

(١) الخدمات المصرفية للدكتور علاء الدين زعترى ص ١٢١، ٣١٦

(٢) الشامية لابن عابدين ج ١٠/٥ وما بعدها

(٣) البحر الرائق ج ١٨٣/٣

(٤) تحفة الفقهاء السمرقندی ج ٣٥٤/٢
(٥) حاشية الدسوقی علی شرح الکبير ج ٤١/٤
(٦) مغنی المحتاج الشربيی ج ٣٥٢/٢
(٧) حاشية البجيرمی علی الخطيب ج ٣٠٠/٤
(٨) المغنی لابن قدامه ج ٥٠١/٥
(٩) المبدع لابن مفلح ج ١١٣/٥
(١٠) موسوعة الفقه الاسلامی فی مصر ج ٢٧٦/٢
(١١) *اسلامی بینکاری کی بنیادیں* ص ١٧٨ للشيخ محمد تقی العثمانی حفظه الله تعالٰی
(١٢) Introduction to Islamic Finance
(١٣) العين المؤجرة تكون علی ضمان المؤجر طيلة مدة الاجارة مالم يقع من المستاجر تعد او تقصير، ويجوز له ان يؤمن عليها عن طريق التامين المشروع كلما كان ذالك ممكناً و نفعة التامين علی المؤجر، و يمكن للمؤجر اخذها فی الاعتبار ضمناً عند تحديد الاجرة و لكن لا يجوز له تحميل المستاجر بعد العقد ای تكلفة اضافية زادت علی ماكان متوقعاً عند تحديد الاجرة كما يمكن للمؤجر ان يوكل المستاجر بالقيام باجراء التامين علی حساب المؤجر.

(الاحتراف ص ٤٦٠ وما بعدها)

اجارے میں مرمت کی شرط کے حوالے سے عبارات فقہیہ کا صحیح مطلب

بعض حضرات نے اجارہ کے مذکورہ بالا طریقے پر چند فقہی عبارات کے حوالے سے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس اجارے میں چھوٹی موٹی مرمت چونکہ مستأجر کے ذمے ڈالی جاتی ہے اس لیے اس شرط فاسد کی بنا پر یہ معاملہ ناجائز ہے، نیز فرمایا ہے کہ گاڑی کی سروس ٹیوننگ اور معمول کی مرمت بھی شرعاً مؤجر کے ذمے ہونی چاہیئے۔ اور اسے مستاجر کے ذمے ڈالنا شرط فاسد ہے اور ناجائز ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر نقل شدہ فقہی عبارات میں بنظر غائر دیکھا جائے تو مرتبین کا یہ اعتراض خود بخود دور ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء کرام ؒ نے اس بارے میں یہ اصول ذکر فرمایا ہے کہ مؤ جر مستأ جر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کرسکتا جس کا اثر راسخ ہو یعنی جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ ایسے راسخ اثر سے اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود فائدہ اٹھائے گا مثلاً کوئی شخص زمین دیتے ہوئے یہ شرط عائد کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنا دو جو بعد میں بھی باقی رہے۔ اسی طرح ہمارے فقہاء نے اجارہ طویل المدۃ و قصیرۃ المدۃ میں بھی فرق رکھا ہے مثال کے طور پر فرمایا گیا ہے کہ مؤ جر مستأ جر پر یہ شرط بھی عائد نہیں کرسکتا کہ وہ زمین میں ہل چلائے، یا نہر بنائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کر دی کہ اگر اجارہ طویل مدت کے لیے ہے اور زمین میں ہل چلانے یا نالیاں بنانے کی شرط عائد کر لی گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام زیلعی ؒ فرماتے ہیں :

لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة .... و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع .... حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه لأنه مما يقتضيه العقد .... ۔

(١) تبيين الحقائق ج ٦ / ١٣١ (سعيد)

(٢) رد المحتار باب الاجارة الفاسدة ج ٦ / ٥٩ ، ٦٠ (سعيد)

نیز علامہ سرخسی ؒ نے فرمایا ہے :

فان أراد الحمال أن يخرجه قبل ذالك فهو يريد أن يلزمه ضرر السفر من غير حاجة اليه ۔ فيسقط عن نفسه مؤونة العلف فلا يمكن من ذالك ۔

(المبسوط للسرخسي ج ١٦ / ٢٠)

اس میں خط کشیدہ جملہ بتا رہا ہے کہ حج کے طویل سفر میں چارے کے اخراجات مؤ جر کے

بجائے مستأجر پر ہوتے تھے اس لیے مؤجر یہ چاہ رہا تھا کہ سفر کے لیے پہلے نکل جائے تا کہ اتنے دن پہلے سے وہ چارے کا خرچ مستأجر پر ڈال دے۔
درج اصول کے مطابق اسلامی بینکوں میں ان پر عمل ہو رہا ہے جیسا کہ بحث کی ابتداء میں بتایا گیا ہے۔

۱۴۔ سوال

اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ و مرابحہ میں شرح سود کو معیار بنانا جائز نہیں ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۵۸ تا ۲۶۳)

جواب

دو معاملوں میں جب ایک معاملہ تمام شرائط کے ساتھ جائز ہو، اور دوسرا معاملہ اصولاً ناجائز ہو، جب تک جائز معاملے میں اس کی تمام شرائط پائی جاتی ہوں تو اس کو جائز ہی کہا جائے گا، اگر چہ جائز معاملے کی ظاہری شکل ناجائز معاملہ کی شکل سے ملتی جلتی ہو، مثال کے طور پر ''الف'' اور ''ب'' ہے :

''الف'' اپنی چیز کو مشتری کو قرض پر دے کر سود کا مطالبہ کرتا ہے......جبکہ ''ب'' اسی چیز کو بیع مؤجل کے طور پر اتنے پیسوں کے ساتھ مشتری کی رضامندی سے اسے فروخت کرتا ہے، جتنے پیسے ''الف'' اپنے مشتری سے سود کے طور پر لے رہا ہے، اب ''الف'' اور ''ب'' میں سے ہر ایک کے معاملے کو مشابہ قرار دینا یا دونوں کے معاملوں کو ناجائز ٹھہرانا فقہی اصول کے خلاف ہے، بلکہ اصولاً ''الف'' کے معاملے کو ناجائز کہا جائے گا، کیونکہ اس نے سود کا معاملہ کیا ہے، اور ''ب'' کے معاملے کو جائز کہا جائے گا، کیونکہ اس نے بیع مؤجل کا معاملہ کیا ہے جو کہ جائز معاملہ ہے، اگر چہ دونوں معاملوں میں پیسوں کی مقدار یکساں پائی جا رہی ہے، عام طور پر اسلامی بینکوں میں چونکہ اجارہ ایک لمبی مدت کی سرمایہ کاری ہوتی ہے، اس لیے کرایہ داری کی مدت کو مزید چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، جیسے چھ چھ ماہ، یا ایک ایک سال کے حصوں میں، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پہلے حصے کا کرایہ تو کائبور کا ریٹ معلوم کر کے متعین کر دیا جاتا ہے، آئندہ ہر نئی مدت کے آغاز

میں اس پر نظر ثانی کی جاتی ہے، اور اسی کے مطابق کرائے کی شرح میں کمی یا اضافہ کیا جاتا ہے، البتہ مرابحہ ہو جانے کے بعد جب کلائنٹ مرابحہ کی قسطیں ادا کر رہا ہوتا ہے تو ان قسطوں کی مقدار میں کوئی اضافہ کرنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ مرابحہ کی تکمیل کے بعد بیچی گئی چیز کی قیمت کلائنٹ کے ذمہ قرض ہو جاتی ہے، اور قرض پر مشروط اضافہ ''سود'' کہلاتا ہے، اس لیے مرابحہ کی اقساط میں تبدیلی کرنا جائز نہیں، لیکن اجارہ کی مدت کو اگر فریقین باہمی رضامندی سے مختلف مراحل میں تقسیم کرلیں اور یہ طے کرلیں کہ ہر نیا مرحلہ شروع ہونے سے پہلے فریقین کرائے کی مقدار پر نظر ثانی کریں گے، اور باہمی رضامندی سے اس میں تبدیلی کرنے کے مجاز ہوں گے تو ایسا کرنا جائز ہے، اس لیے کہ اگلا مرحلہ شروع ہونے سے پہلے اس مدت کا کرایہ کلائنٹ پر قرض نہیں بنا، اور نہ ہی اس کی ادائیگی اس پر واجب ہوتی ہے، اسی وجہ سے کرائے میں تبدیلی کرنا ناجائز نہیں، چنانچہ اس تبدیلی کی وضاحت کے لیے عقد اجارہ کے جنرل ایگریمنٹ کے ساتھ ایک ضمیمہ لگا ہوتا ہے، جس میں اس بات کی وضاحت ہوتی ہے، اس ضمیمہ پر بھی بینک کی مجاز اتھارٹی اور کلائنٹ دونوں کے ایک ساتھ دستخط ہوتے ہیں۔

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

لہٰذا یہ بات واضح ہے کہ شرح سود کو محض پیمانے کے طور پر استعمال کرنے سے یہ معاملہ سودی قرضے کی طرح ناجائز نہیں ہو جاتا......

(۱) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۱

(۲) An introduction to Islamic finance

(۳) جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ص ۳۰۰۱ تا ۳۰۳ از ڈاکٹر زبیر اشرف عثمانی مدظلہ

(۴) اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ ص ۸۹ از ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی مدظلہ

ولا اشكال في فرض المصرف اجرا معينا، مسبقا وثابتا، و مستقراً، اذ يجوز تسعير الاجور في بعض الاحوال ينظر الموسوعة الفقهية الكويت ج ۳۲۰/۱

اهمية هذه الخدمة :

كـونهـا اخـذ بـدائـل العمليات المصرفية الربوية فالعملاء الذين يـرغبـون بايداع اموالهم للحفظ من التلف، والحماية من السرقة دون قصد الاستثمار، وبخاصة اذا كانوا كثيرى الحاجة الى هذه الاموال بحيث تكون تحت تصرفهم ...... و قضية التحول منوطة بـالـمـصـارف اذ مـن الـواجـب عـليهـا تشجيع هذه الخدمة لاستقطاب عدد كبير من المسلمين الذين يحجمون عن التعامل مـع الـمـصارف بدافع شبهةالحرام، اما اذا قدمت المصارف لهم خـدمة مشـروعية مـأمونة فان الامر يتغير، وهذا الكلام لا يحض الـمـصـارف الاسـلامية فـحسـب، بـل ينحسب على المصارف الربوية اذا رغبت فى توسيع نطاق خدماتها.

(٥) الـخدمات المصرفية ص ٢١٩ـ ٣٢٠ للدكتور علاء الدين زعترى ـ

(٦) يـعتبـر و يـراعى كل ما اشترطه العاقدان فى تعجيل الاجرة و تـأجيـلهـا، و الاجـرـة لاتـلـزم الا بـعـد انـقـضـاء المدة التـى شـرطـت......اذاكـانـت الاجـرـة موقتة بوقت معين كالشهرية او السنوية مثلاً يلزم ايفاؤها عند انقضاء ذالك الوقت.

وامـا فـى اشيـاء التـى ليسـت مـحتـاجة الى الحمل والمؤنة ففى المحل الذى يختار للتسليم......

(المجلة ص ٨٨ـ ٩٠)

(٧) اى انـه يـجـب ان يـعتبر و يرعى كل ما اشترطه العاقدان من تاجيل الاجرة او تقسيطها او تاجيلها الطورى......

ولـم تذكر المجلة شرط التقسيط لان التاجيل اعم منه فهو شامل له اذ فى كل تقسيط تأجيل.

(درر الحكام شرح المجلة لعلى حيدر ص ٤٥٨)

(٨) يجوز اشتراط تعجيل الاجرة كما يجوز تقسيطها.

(الاحتراف ص ٤٦٤)

۱۵۔ سوال

عقد اجارہ میں اجرت کی شرح سود کو معیار بنانے میں جہالت اور غرر جیسی خرابی پائی جاتی ہے، حالانکہ یہ دونوں ناجائز ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۶۰ ۔۲۶۳)

جواب

کسی بھی معاملہ میں مطلق جہالت ممنوع نہیں ہوا کرتی بلکہ جہالت دو وجہ سے ممنوع ہے۔

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ جہالت فریقین میں تنازعہ کا باعث بن سکتی ہو پہلی وجہ کا اطلاق یہاں پر نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہاں فریقین باہمی رضامندی سے ایک ایسے واضح پیمانے پر متفق ہو گئے ہیں، جو کرائے کی تعیین کے لیے معیار کا کام دے گا، اور اس کی بنیاد پر جو کرایہ بھی متعین کیا جائے گا وہ فریقین کے لیے قابل قبول ہوگا، اس لیے فریقین میں تنازعہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) جہالت کے ممنوع ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے فریقین کو غیر متوقع نقصان سے دوچار ہونے کا اندیشہ لاحق رہے یہ ممکن ہے کہ کسی خاص عرصے میں شرح سود غیر متوقع طور پر بہت زیادہ بڑھ جائے، اس صورت میں مستاجر کو نقصان ہوگا، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کسی خاص عرصے میں شرح سود غیر متوقع حد تک کم ہو جائے اس صورت میں مؤجر کا نقصان ہوگا، ان ممکنہ صورتوں میں ہونے والے نقصان کے خطرے سے نمٹنے کے لیے بعض معاصر علماء نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ کرایہ اور شرح سود میں ربط اور تعلق کو خاص حد تک محدود کر دیا جائے، مثال کے طور پر معاہدے میں یہ شق رکھی جا سکتی ہے کہ خاص مدت کے بعد کرائے کی مقدار شرح سود میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہو جائے گی، لیکن یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شرح سود میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا، اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہو جاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں کی جائے گی شیخ الاسلام

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ ہماری رائے میں یہ ایک معتدل نقطہ نظر ہے، جس میں مسئلے کے تمام پہلوؤں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۱۔۱۸۲ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

وكل جهالة هذه اى المنازعة صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل......وفي الحاشية: وهذا احتراز عن الجهالة لا تفضى الى المنازعة كما اذا كان مجهول القدر مشاراً اليه.

(الهداية ج ۲۱/۳)

ابتداء مدة الاجارة يعتبر من الوقت الذى سمى اى عين و ذكر عند العقد ...... ان لم يذكر ابتداء المدة حين العقد يعتبر من وقت العقد.

(المجلة ص ۹۲ مادة: ٤٨٦-٤٨٧)

لو استؤجر حيوان الى محل معين وكانت طرقه متعددة فللمستاجر ان يذهب باى طريق شاء من الطرق التى يسلكها الناس.

(المجلة ص ۱۰۲ مادة: ٥٤٧)

الرضاء اساس التعاقد، والرضاء عند الحنفية امتلاء الاختيار اى بلوغه نهايته بحيث يفضى اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة فى الوجه ونحوها وبعبارات اخرى لخصها التفتازانى وابن عابدين والرهاوى منهم هى ان الرضاء ايثار الشئى و استحسانه و عرفه الجمهور، بانه قصد الفعل دون ان يشوبه اكراه.

(الاحتراف ص ۲۰۳-۲۰۴)

اجرت کی جہالت تعامل کی وجہ سے جائز ہے

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر رکھا جائے تو اس کے لیے کھانا کپڑا مہیا کرنا مستأجر کے ذمے لگایا جا سکتا ہے جبکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ یہ جائز نہ ہوتا

کیونکہ اس سے اجرت مجہول ہو جاتی ہے لیکن اسے بھی تعامل کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے۔

درمختار میں ہے :

و الظئر (باجر معين) لتعامل الناس و كذا بطعامها و كسوتها ، و لها الوسط و هذا عند الامام لجريان العادة بالتوسعة على الظئر سفقة على الولد ۔

علامہ شامی فرماتے ہیں :

قوله : و كذا بطعامها و كسوتها ، أشار الى أنها مسئلة مستقلة و أنهما عليها ان لم يشترطا على المستاجر بالعقد .... و الجهالة ليست بمانعة لذاتها ، بل لكونها مفضية الى النزاع ۔

(شامی ج ٦ / ٥٣)

ان تمام عبارات سے یہ ثابت ہو گیا کہ اجارہ کی مدت کے طویل اور قصیر ہونے کی وجہ سے ذمہ داریاں گھٹتی اور بڑھتی ہیں نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مدت کا مجہول ہونا تعامل کی وجہ سے مفسد عقد نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ بعض اہل علم کی مذکورہ باتیں درست نہیں ہیں۔

۱۶۔ سوال

اجرت میں شرح سود کو معیار بنانے میں تعلیق التملیک علی الخطر پائی جاتی ہے جو کہ شرعاً ناجائز ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۶۳)

جواب

یہ سوال بھی حقیقت کے خلاف ہے، اس لیے کہ اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے عقد میں تملیک کا دور تک احتمال نہیں ہے، کیونکہ اجارہ پر دی گئی چیز پر خاص مدت تک بینک کی ملکیت ہوا کرتی ہے، نیز یہ ایک مسلّم قانون ہے کہ اجارہ میں چیز مؤجر کی ملک میں ہوتی ہے، عقد اجارہ کے ہوتے ہوئے مستأجر کسی بھی صورت میں خاص مدت تک اس چیز کا مالک نہیں ہو سکتا، جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

۱۷۔ سوال

اجارہ میں دی گئی چیز Leased Asset کی انشورنس کیوں کرائی جاتی ہے؟

جواب

الحمدللہ انشورنس کا شرعی متبادل ''تکافل'' کی عملی صورت میں سامنے آ گیا ہے، بعض تکافل کمپنیوں نے پاکستان میں اپنا کام شروع کر دیا ہے، اور دیگر کئی کمپنیاں بھی کام شروع کرنے والی ہیں بہر حال تکافل کمپنیوں کے تحت جو معاملات ہو رہے ہیں وہ مروجہ انشورنس کمپنیوں کے متبادل کے طور پر وجود میں آئے ہیں اور ان کا طریقہ کار اسلامی اصولوں کے مطابق ہے لہٰذا ان کے ساتھ معاملات کرنا جائز ہے، مزید تفصیلات کے لیے درج ذیل کتابیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۵ از شیخ تقی عثمانی حفظہ اللہ۔

حضرت والا فرماتے ہیں :

اگر لیز پر دیے گئے اثاثے کی اسلامی طریقہ تکافل کے مطابق انشورنس کرائی جاتی ہے تو وہ مؤجر کے خرچ پر ہونی چاہئے، مستأجر کے خرچ پر نہیں۔

(۲) اسلامی بینکاری ص ۸۱ خطاب شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی مدظلہ۔

(۳) جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ص ۲۹۷ از ڈاکٹر زبیر اشرف عثمانی

(۴) اسلامی تکافل از ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی

(٥) التكافل الاجتماعى فى الاسلام للدكتور مصطفى السباعى

(٦) التامين الاسلامى، دراسة فقهية معاصرة للدكتور على محى الدين القره داغى ۔

(٧) التامين بين لحظروالاباحة سعد ابو جيبه ۔

۱۸۔ سوال

مرتبین و دیگر حضرات نے مروجہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ پر اشکال کیا ہے جو مندرجہ ذیل تین شقوں پر دائر ہے :

(۱) پہلی شق :

سیکورٹی ڈپازٹ کی جاری صورت اگر رہن کا حکم رکھتی ہے تو یہ اصولاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن مال مضمون کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ اجارہ امانات کی قبیل سے ہے......

جوابات

پہلی شق کا جواب

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا عقد اور رائج اجارہ کا عقد کئی مراحل اور معاہدوں پر مشتمل ہوتا ہے، اور ہر مرحلہ دیگر مراحل سے الگ نوعیت کا ہوا کرتا ہے، اسلامی بینک اپنے کلائنٹ سے ہر ہر مرحلے پر سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ نہیں کرتا، بلکہ اسلامی بینک اس مرحلے میں کلائنٹ سے سیکورٹی کا مطالبہ کرتا ہے جہاں بینک کا حق کلائنٹ کے ذمہ وابستہ ہوجاتا ہے، اور اس حق کی ادائیگی کلائنٹ پر لازم اور حتمی ہوجاتی ہے۔ ایسی صورت میں سیکورٹی دیگر صورتوں کی طرح رہن کی شکل میں بھی اتفاقاً ہوسکتی ہے، بینک کا یہ مزاج احتباس کے تمام اصولوں کے عین مطابق ہے، مزید تفصیل کے لیے حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی کتاب ''اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص:۱۳۳'' سے ملاحظہ کیجئے .... بہرحال! مرتبین حضرات کا اشکال حقیقت پر مبنی نہیں ہے، نیز انہوں نے امام شامیؒ کے حوالے سے جس عبارت کا ذکر کیا ہے، وہ عبارت ذکر شدہ ہماری تفصیلی صورت سے مطابقت نہیں رکھتی لہٰذا ان حضرات نے ردالمحتار کی عبارت کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔

بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ کی رہن کی صورت کے متعلق چند عبارتوں پر غور کیجئے :

(۱) وانما یصح الرهن بدین ولو موعوداً ولو اخذ الرهن بشرط ان یقرضه کذا فهلك فی یده قبل ان یقرضه هلك بالاقل من قیمة

و مما سمی له من القرض......

(البحر الرائق ج ٨/٤٥٠ طبع مكة)

(٢) بدائع الصنائع ج ٦ /٤٢

(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ج ٣ /٢٤٥

(٤) للمصرف الاسلامى ان كان المبيع عقاراً او مما يشترط تسجيله لدى دوائر الدولة الخاصة ان يرهنه رهنا رسميا (تأمينيا) ضمانا لحقه و هذا يورثه حق التتبع والتقدم.

كما قال وهبة الزحيلى حفظه الله تعالى فى العقود المسماة

(ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥)

وعلى اى حال يمكن للعميل ان اشترط عليه المصرف رهنا ان يرهن شيئا آخر غير سلعة المرابحة ، او ان يحتفظ المصرف بعقود بيع ابتدائية لبعض املاك العميل ضمانا لحقه، وفى ذالك...... وضمان لحق المصرف الاسلامى الذى آلت علاقته مع العميل بعد تسليمه سلعة المرابحة الى علاقة دائن و مدين.

(بيع المرابحة للدكتور عبد العظيم ابوزيد ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

(٥) اجاز المجمع الفقهى فى قراره رقم (٦/٢/٥٣) للبائع ان يشترط على المشترى رهن المبيع عنده لضمان حقه فى استيفاء الاقساط المؤجلة.

(الفقه الاسلامى وادلته للوهبة الزحيلى ج ٥٧١/٩)

(٦) ينبغى ان تطلب المؤسة من العميل ضمانات مشروعة ...... مثل رهن الوديعة الاستثمارية للعميل او رهن اى مال منقول او عقار، او رهن السلعة محل العقد رهنا ائتمانيا رسميا دون حيازة او مع الحيازة للسلعة، وفك الرهن تدريجا حسب نسبة السداد ...... مستند مشروعية طلب ضمانات للنسداد، ان ذالك لا يخالف مقتضى العقد بل يوكده والضمانات تلائم عقود

المداینات.

(الاحتراف ص ٤٣٠ ـ ٤٣١)

(٧) الخدمات المصرفية للدكتور علاء الدين زعترى ص ٣٨٥،٣٤٠

(٨) قضايا فقهية معاصرة فى المال والاقتصاد للدكتور نزيه حماد

(٩) الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالىٰ قال :

اما ضمان التسديد، فيمكن بطريق الرهن او بكفالة من الطرف الثالث......

(قضايا فقهية معاصرة ج ١/١١ ومابعدها)

(۲) دوسری شق :

اگر سیکورٹی ڈپازٹ کی صورت کو نتیجہ قرض کہا جائے تو یہ بھی درست نہیں، اس لیے کہ اگر گاہک سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم مقررہ وقت سے قبل لینا چاہے......تو اسلامی بینک اس کو دینے کے لیے تیار نہیں......

(۳) تیسری شق :

اگر یہ کہا جائے کہ سیکورٹی ڈپازٹ کی حیثیت امانت کی ہے تو یہ بھی درست نہیں، کیونکہ امانت سے انتفاع لینا جائز نہیں ہے......

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۸۴ـ۲۸۵ـ۲۸۷)

دوسری اور تیسری شق کا جواب

بینک اور مالیاتی ادارے جب کسی کے ساتھ گاڑی یا مشینری یا کسی اور چیز کا اجارہ کرتے ہیں تو اپنے گاہک سے کچھ رقم بطور سیکورٹی لیتے ہیں، اور یہ سیکورٹی ڈپازٹ بینک کے پاس رہتی ہے،

اگر گاہک بینک کو ادائیگی نہ کرے یا نادہندہ ہو جائے، تو پھر بینک کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اس رقم سے ہونے والے نقصان کی تلافی کرے، شرعی اعتبار سے یہ مؤجر کے پاس تو یہ اصالۃً امانت ہوتا ہے، البتہ جب مستأجر کی صراحۃً اجازت سے یا عرف کی وجہ سے اسے استعمال کرلیا جائے تو اس پر قرض کے احکامات جاری ہوتے ہیں، اس لیے کہ ایڈوانس کی رقم بینک کے پاس ابتداء امانت کے طور پر ہوتی ہے، اور جب بینک اسے استعمال کرے گا تو یہ رقم مؤجر کے ذمہ مستأجر کا قرض ہو جائے گی، جیسا کہ شرح المجلۃ میں ہے۔

اما لو كانت الوديعة دراهم و دنانير او شيئا من المكيل او لموزون او انفق شيئا منها فى حاجة حتى صار ضامنا لما انفق لا يصير ضامنا لما بقى و ان جاء بمثل ما انفق فخلط صار ضامنا للكل البعض بالانفاق و البعض بالخلط.

(۱) شرح المجلة ج ٤٥٨/٣

(۲) جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ از ڈاکٹر مولانا زبیر اشرف عثمانی ص ۴۶۸۔

البتہ اسلامی بینک سے کلائنٹ اس کے حق کی ادائیگی سے قبل مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ سیکورٹی ڈپازٹ کا نظام اس لیے بنایا گیا ہے تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو جائے، لہٰذا مرتبین حضرات کا یہ کہنا کہ قرض یا امانت کی صورت میں بینک............ پابندی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔

۱۹۔ سوال

اسلامی بینکوں میں اجارہ کے لیے سیکورٹی کی شرط فاسد ہے، اور شرط فاسد سے اجارہ کا عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۸۶)

جواب

اسلامی معاملات میں شرائط کے حوالے سے پہلے تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ نہ ہر شرط جائز

ہوا کرتی ہے، اور نہ ہی ناجائز ہوتی ہے، بلکہ اصول کے مطابق بعض شرائط کا اہتمام کرنا از حد ضروری ہوتا ہے، جبکہ بعض شرائط لگانے سے اجتناب کرنا لازم ہوا کرتا ہے، بہرحال! جو شرط کسی بھی جائز معاملے میں اس معاملے کی پختگی کے لیے لگائی جاتی ہو یا اپنے حق کو حاصل کرنے کی خاطر لگائی جاتی ہو تو وہ شرط عین عقد کے مقتضی کے مطابق ہوا کرتی ہے، یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے علم فقہ کا ہر طالب علم بھی واقف ہے، اب سوال یہ ہے کہ اسلامی بینک کلائنٹ سے سیکورٹی کا مطالبہ کیوں کرتا ہے؟

تو جواب ظاہر ہے کہ اسلامی بینک کلائنٹ سے سیکورٹی کا مطالبہ اپنے حق کے یقینی حصول کے لیے کرتا ہے، اور اب چونکہ اس کا تعامل ہو چکا ہے لہٰذا ایسی شرط عقد اجارہ کے لیے مفسد نہیں بنے گی۔

حضرت الامام مولانا فتح محمد لکھنوی ؒ جو شیخ المشائخ فقیہ الامت علامہ عبدالحی لکھنوی ؒ کے شاگرد خاص ہیں، انہوں نے ''عطر ہدایہ ص۱۹۶ و مابعدہا'' میں وہ شرائط جو مقتضائے عقد کے موافق ہوا کرتی ہیں کے لیے انیس (۱۹) صورتوں کا ذکر کیا ہے، اس تفصیل کو سامنے رکھ کر یہی کہنا پڑے گا کہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی کی شرط مقتضاء عقد کے عین موافق اور ملائم اور عرف تجار سے ہر حال میں موافق ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے :

(۲) دکتور یاسر ہشمی فرماتے ہیں :

مستند مشروعية طلب ضمانات للسداد، ان ذالك لا يخالف مقتضى العقد، بل يؤكده، والضمانات تلائم عقود المداينات.
(الاحتراف ص ٤٣١)

(۳) حضرت الامام مسند الہند شاہ ولی اللہ ؒ فرماتے ہیں :

اقول :
المراد كل شرط ظهر النهى عنه و ذكر فى حكم الله نفيه لا النفى البسيط.
(حجة الله البالغة ج ٢/٢٩٦)

فصل رابع

چیریٹی فنڈ کا تصور

مدیون کی طرف سے دین کی ادائیگی میں تاخیر پر التزام

گذشتہ صفحات میں اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور رائج اجارہ کے متعلق کچھ تفصیل بیان کی گئی اس کے کے بعد دو باتوں کا جاننا ضروری ہے :

(۱) پہلی بات کا تعلق اسلامی بینکوں میں مرابحہ کے ساتھ ہے وہ یہ کہ مرابحہ مکمل ہونے کے بعد ایک اسلامی بینک کا رویہ کلائنٹ کے ساتھ اپنے حق کے وصول کرنے کے لیے کیا ہوتا ہے؟

(۲) دوسری بات کا تعلق اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ کے ساتھ ہے وہ یہ کہ ایک اسلامی بینک کلائنٹ کے ساتھ عقد اجارہ کی تکمیل کے بعد اپنے حق کے حاصل کرنے کے لیے کیا اقدام کرتا ہے؟

پہلی بات :

تکمیل مرابحہ کے بعد اسلامی بینک اپنا حق کلائنٹ سے کیسے وصول کرتا ہے؟ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ مرابحہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کی ادائیگی ادھار ہی کی صورت میں ہو کیونکہ مرابحہ بیع (Sale) کی ایک مستقل قسم ہے تو جس طرح بیع میں نقد ادھار دونوں طرح سے ادائیگی ہوسکتی ہے اسی طرح مرابحہ میں بھی ادائیگی نقد اور ادھار دونوں طرح سے ہوسکتی ہے لیکن چونکہ بسا اوقات کلائنٹ کے پاس نقد رقم نہیں ہوتی یا وہ اپنی رقم کو مطلوبہ سامان کے لیے استعمال نہیں کرنا چاہتا، اس لیے وہ بینک کے پاس آ کر ادھار پر مرابحہ کرتا ہے جس کی ادائیگی کبھی قسطوں میں ہوتی ہے اور کبھی مدت کے اختتام پر یکمشت ہوتی ہے، بہر حال مرابحہ مکمل ہو جانے کے بعد وہ مطلوبہ سامان کلائنٹ کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اور اس کی قیمت کلائنٹ کے ذمے قرض ہو جاتی ہے اس قیمت پر قرض کے سارے احکام لاگو ہوں گے جس کی کچھ تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

قرض کے معاملہ میں دو طرح کے رسک (Risk) پیدا ہوتے ہیں :

(۱) عدم ادائیگی کا رسک (Risk of Dfault)

(۲) ادائیگی میں تاخیر کا رسک (Risk of late Payment)

(۱) عدم ادائیگی کا خطرہ (Risk of Default)

پہلے رسک کے حل کے لیے اسلامی بینک کلائنٹ سے ضمانت لیتا ہے اور اسکی مختلف اقسام ہوا کرتی ہیں۔

ضمانات (Collateral) کی اقسام

ضمانات ذیل اقسام کی ہوتی ہیں :

(۱) رہن (Pledge)

اس میں بینک کچھ سامان رہن (Pledge) کے طور پر رکھ لیتا ہے۔

رہن کی دو قسمیں ہیں :

الف : رہن بالقبض (Pledge with possession)

یعنی کوئی چیز عملی طور پر بینک کے قبضے میں دے دی جائے، مثلاً بینک اسی سامان کو اپنے گودام میں رکھ لے، اور یہ شرط لگا دے کہ جب تک کلائنٹ ادائیگی نہیں کرے گا، سامان اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔

اس کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کلائنٹ جتنی ادائیگی کرتا جائے، اتنا مال چھڑا تا رہے۔ یہ صورت بھی شرعاً درست ہے۔

کما قال الدكتور ياسر عجيل النشمی : و فك الرهن تدريجيًا حسب نسبة السداد ۔

(الاحتراف ص ٤٣٠)

ب : رہن حکمی (Registered Pledge)

رہن حکمی یہ ہے کہ کلائنٹ جو چیز رہن رکھوا رہا ہے وہ تو اسی کے پاس رہے، البتہ اس کے کاغذات بینک کے حوالے کر دیئے جائیں جس کی وجہ سے بینک کو ادائیگی کئے بغیر وہ اپنا سامان آگے نہیں بیچ سکتا۔

اس صورت کے متعلق شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم فرماتے ہیں :

الرهن السائل :

و هناك نوع آخر من الرهن يوجد فی قوانين كثير من البلاد الاسلامية ، لا يقبض فيه المرتهن على الشئ المرهون ، و إنما يبقى بيد الراهن ، و لكن يحق للدائن إذا قصّر المدين فی الأداء أن يطالب ببيعه استيفاء دينه من حصيلة بيعه .... و ربما يقع الإشكال فی جوازه من الناحية الفقهية لان معظم الفقهاء قد اشترطوا قبض المرتهن لصحة عقد الرهن أو لتمامه على اساس قوله تعالىٰ : ﴿ فرهٰن مقبوضة ﴾ و فی الرهن السائل لا يقبض المرتهن على الشئ المرهون ، فينبغی أن لا يصح هذا الرهن ـ

و الواقع أن الفقهاء ، و إن اشترطوا قبض المرتهن للشئ المرهون و لكنهم فی الوقت نفسه أجازوا بعد ذلك للراهن ان يستعير ذالك الشئ منه ، و ينتفع به لصالحه ، و لا يفسد بذالك الرهن ، بل يحق للمرتهن أن يستردّه متى شاء ....

و قد جاء فی الهداية للمرغينانی :

و إذا أعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه أو ليعمل له عملاً ....

(۱) الهداية ، مع فتح القدير ۱۱٦/۹
(۲) رد المحتار ٦/۵۱۰ و ۵۱۱

أما إذا لم يقبض المرتهن الرهن اصلاً ، فهل يثبت حكم الإعارة فی تلك الصورة ايضا ؟

الظاهر من عبارات الفقهاء أنه لا يثبت ذلك فی تلك الصورة بناء على اشتراط القبض لصحة الرهن ، و لكن ههنا ملاحظ أذكرها لتامل الفقهاء لمعاصرين ، و هی :

(١) ان الـمـرتهن فی " الرهن السائل " و ان كان لا يقبض الشئ الـمـرهـون ، و لـكـنـه فـی عموم الأحوال يقبض على مستندات مـلكيّته فيحتمل ان يقال : ان الرهن قد تم بقبض المستندات ، ثم صار الشئ المرهون كالعارية فی يد الراهن ـ

(٢) ان عـلة اشتـراط القبض فی الرهن ، كما ذكرها الفقهاء ، هو تـمـكن المرتهن من استيفاء دينه ببيع ذلك الشئ عن الحاجة ، و ان هذا المقصود حاصل فی " الرهن السائل " على اساس شروط الاتـفـاقية المعترف بها قانونا ، فيحتمل ان يكون القبض الحسی غيـر لازم فی الصورة المذكورة ، لحصول المقصود بهذه الشروط المقرره ـ

(٣) الـمـقصود من الرهن هو توثيق الدين ، و قد اجازت الشريعة لـحـصـول هذا المقصود ان يحبس الدين ملك المديون و يمنعه عـن التـصـرف فيـه الـى ان يتـم تسـديد الدين ، فان رضی الدائن بـحـصول مقصوده باقل من ذلك ، و هو ان يبقى العين المرهون بيـد الـراهـن ، و يـبـقى للمرتهن حق الاستيفاء فقط ، فلا يری فی ذلك أیّ محظور ـ

(٤) ان " الرهن السائل " فيه مصلحة للجانبين ......

(٥) ان الـقـبـض عـلـى الشـئ الـمـرهـون ربـما يكون متعذرا فی التـجارة الدولية ، التی يكون البائع فيه ببلد ، و المشتری ببلد اخر ، و الشئ المرهون يتطلب مؤونة كبيرة و نفقات باهضة لتحويله مـن مـحل آخر و لا سبيل لتوثيق الدين فی مثل هذه الصورة الا " بالرهن السائل " ،

و ان هـذه الـمـلاحـظ الخمسة قد تجعلنی اميل الى جواز الرهن السائل ـ

و الـمسئلة مطروحة لدى العلماء للبتّ فيها ، و اللّٰه سبحانه اعلم

(۱) قضايا فقهية معاصرة للشيخ الاسلام المفتى الكبير محمد تقى عثمانى ، حفظه اللّٰه ۱٤/۱ و ما بعدها ۔

(۲) اسلام اور جدید معیشت و تجارت لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم ص۱۴۳۔

(۳) تقریر ترمذی لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم۔

(۲) مقاصہ (Setoff)

ضمانات کی دوسری قسم مقاصہ (Setoff) ہے، بعض مرتبہ بینک اپنے کلائنٹ سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے پاس اس بینک کے اکاونٹ میں کچھ رقم رکھوائے اور بینک کو یہ اختیار دے کہ اگر اس نے کوئی قسط ادا نہ کی تو بینک اتنی رقم اس کے اکاونٹ سے کاٹ لے گا، اسے مقاصہ یا سیٹ آف کہتے ہیں۔

(۳) لیین مارک (Lien Mark)

یہ وہ گارنٹی ہے جن کا تعلق کاغذات سے ہوتا ہے جیسے شیئرز۔ اس گارنٹی میں کلائنٹ بینک کو اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ اگر اس نے بروقت ادائیگی نہ کی تو بینک کو اختیار ہوگا کہ اس کے فلاں قسم کے شیئرز کو بیچ کر اپنی رقم وصول کرلے، اس عمل کو پیپر گارنٹی (Paper Guaranty) بھی کہتے ہیں۔

(۴) جنرل گارنٹی (General Guarantee)

یہ گارنٹی عام طور پر ادارے کے ڈائریکٹران اپنی ذاتی حیثیت میں دیتے ہیں کہ اگر کوئی ڈیفالٹ ہوا تو ڈائریکٹران اپنے ذاتی اثاثوں سے بینک کے نقصان کی تلافی کریں گے۔

(۵) ہائپوتھکیشن (Hypothecation)

اس کا تعلق کلائنٹ کے قابل انتقال (Movable) اثاثہ جات (Assets) سے ہوتا ہے جس میں بینک کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ کلائنٹ کے ڈیفالٹ کرنے کی صورت میں وہ اس کے قابل انتقال اثاثہ جات کو اپنے قبضہ میں لے لے۔

جن اثاثہ جات کو قبضہ لینے کا اختیار دیا جاتا ہے، ان کی تفصیل بھی اس گارنٹی میں ذکر کی جاتی ہے۔

(۶) شپنگ گارنٹی (Shipping Guaranty)

اس کا تعلق امپورٹ مرابحہ سے ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اکثر بیرون ملک سے آنے والے سامان کی تین صورتیں ہوتی ہیں :

(۱) سامان اور اس کے کاغذات (Documents) بیک وقت پہنچ جائیں۔

(۲) کاغذات سامان سے پہلے آ جائیں۔

ان دونوں صورتوں میں شپنگ گارنٹی کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۳) سامان پہلے آ جائے اور کاغذات بعد میں پہنچیں۔

اس تیسری صورت میں جہاں سامان پہلے آ جاتا ہے اور کاغذات نہیں پہنچ پاتے تو ایسی صورت میں حکومتی کارندے درآمد کنندہ کو یہ سامان اس وقت تک نہیں اٹھانے دیتے جب تک کہ اس کا بینک گارنٹی جاری نہ کرے، ایسے موقع پر بینک جو گارنٹی جاری کرتا ہے اسے شپنگ گارنٹی کہتے ہیں اس گارنٹی کی وجہ سے کلائنٹ بروقت سامان اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات :

تکمیل اجارہ کے بعد اسلامی بینک کلائنٹ سے اپنے حق کے حاصل کرنے کے لیے کیا رویہ اختیار کرتا ہے؟

اجارہ ہو جانے کے بعد اس کے کرایہ کی ادائیگی کا مرحلہ آتا ہے، عام طور پر چونکہ اجارہ ایک لمبی مدت کی سرمایہ کاری ہوتی ہے، یعنی یہ کرایہ داری عام طور پر کم از کم تین سال اور زیادہ سے زیادہ پانچ سال یا سات سال تک کے لیے ہوتی ہے، اس لیے کرایہ داری کی مدت کو مزید چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جیسے چھ چھ ماہ یا ایک سال کے حصوں میں، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پہلے حصے کا کرایہ تو کائبور کا ریٹ معلوم کر کے متعین کر دیا جاتا ہے، آئندہ ہر نئی مدت کے آغاز میں اس پر نظر ثانی (Review) کی جاتی ہے، اور اسی کے مطابق کرائے کی شرح (Rate) میں کمی یا اضافہ کیا جاتا ہے۔

عدم ادائیگی کا رسک

(Risk of Default)

عدم ادائیگی کے رسک کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ کلائنٹ کوئی گاڑی یا مشینری اجارہ پر لے کر کرائے کی اقساط دینا بند کر دے۔ مرابحہ میں تو عدم ادائیگی کے رسک کو دور کرنے کے لیے کچھ ضمانات (Collaterals) لی جاتی ہیں، جن کی کچھ تفصیل پہلے عرض کی جا چکی ہے۔ لیکن اجارے کے اندر بسا اوقات اس کی ضرورت پیش نہیں آتی، خصوصاً شخصی اجارہ (Consumerijarah) میں تو الگ سے کوئی ضمانت لینے کا رواج نہیں۔

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اجارہ پر دیا گیا اثاثہ بینک کی ملکیت ہوتا ہے، اس لیے بینک کے پاس اس مشکل کا ایک حل یہ ہوتا ہے کہ وہ اثاثے پر دوبارہ قبضہ (Re-Possess) کر لے اور کلائنٹ سے شروع میں لی گئی رقم اگر بطور زیر ضمانت (Security Deposit) اس کے پاس ہے تو اس رقم سے ان مہینوں کا کرایہ پورا کر لے جو ابھی تک بینک وصول نہیں کر سکا، لیکن بعض اوقات کارپوریٹ اجارہ میں الگ سے ضمانات لینے کی ضرورت پیش آتی ہے البتہ ان تمام ضمانات کی ضرورت پیش نہیں آتی جو مرابحہ میں لی جاتی ہیں، عام طور پر اجارہ کے اندر مندرجہ ذیل ضمانات لی جاتی ہیں۔

(۱) جنرل گارنٹی (General Guaranty)۔

(۲) مقاصہ (Setoff)۔

(۳) قبل از وقت لیے گئے چیک (Post Dated Checks)۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بینک اجارہ ہوتے ہی اجارہ کی ساری مدت یا مثلاً ایک سال کے تمام مہینوں میں واجب الاداء ہونے والے کرائے کے چیک کرائے کی واجب الاداء (Payable) تاریخوں کے مطابق لیے لیتے ہیں، پھر جب کرائے کی جس قسط (Installment) کی ادائیگی کا وقت آتا ہے اس وقت اس چیک کو کیش کرا کر رقم وصول کر لی

جاتی ہے۔

(۴) پرومیسری نوٹ (Promissory Note) یہ ایک قانونی کاغذ (Legal Document) ہوتا ہے، جس میں کلائنٹ اس بات کا وعدہ (Promise) کرتا ہے کہ اپنے ذمہ واجبات کوادا کرے گا، اس ڈاکومنٹ کی بنیاد پر بینک عدالت میں مقدمہ کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

(۲) ادائیگی میں تاخیر کا خطرہ

(Risk of Late Payment)

مرابحہ اور اجارہ میں دوسرا خطرہ یہ ہوسکتا ہے کہ کلائنٹ بینک کو بروقت ادائیگی نہ کرے بلکہ اس میں کچھ تاخیر کرے، عام روایتی بینکوں (Conventional Bank) میں تاخیر کی صورت میں فی یوم کے حساب سے سود لگنا شروع ہو جاتا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ روایتی بینک تو ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے فی یوم سود کا سلسلہ شروع کر دیتا ہے لیکن اگر یہی صورت کسی کلائنٹ کی طرف سے اسلامی بینک کے ساتھ پیش آجائے تو اسلامی بینک کیا کرے گا؟

جواب ظاہر ہے کہ اسلامی بینک کا قیام سودی نظام کے مٹانے کے لیے کیا گیا ہے لہذا اسلامی بینک اس صورت کو اپنے کلائنٹ کے ساتھ ہرگز اختیار نہیں کر سکتا، لیکن دوسری طرف اس خطرے کے ازالے کے لیے اگر کوئی مؤثر انتظام نہ کیا جائے تو پھر ادائیگی میں تاخیر کا سلسلہ تیزی سے شروع ہو جائے گا جس سے بہت ہی نقصان پیدا ہوگا بلکہ خود اسلامی بینک کے دیوالیہ ہونے کا یقینی خطرہ پیدا ہو جائے گا اس لیے یہ ضروری ہے کہ شرعی حدود کے اندر اس کا کوئی مؤثر حل تلاش کیا جائے۔

چنانچہ اس مشکل کے حل کرنے کے لیے شرعی اصول کے مطابق تفصیل درج ذیل ہے۔

غور طلب مقام

شرعی ضوابط اور عقل سلیم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک صحیح نظام کے برقرار رہنے کے لیے جہاں دوسرے اصولوں کے تقاضوں کا پورا کرنا ہر ایک انسان کا فرض ہے وہاں حقوق کی ادائیگی بھی اپنی استطاعت کے مطابق از حد ضروری ہے کیونکہ جب مختلف افراد آپس میں حقوق کی پاسداری نہ کریں تو نظام معتدل توازن سے نکل کر یکدم مختل ہو جائے گا جس کے نتیجے میں انسانی زندگی ابتر سے ابتر ہوتی چلی جائے گی اور ظاہر ہے کہ ایسی زندگی تمام انسانیت کو، حزن وملال اور کئی پریشانیوں میں مبتلا کردے گی چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت تمام انسانیت، پریشان ہے ایک فریق روز اول ہی سے خدائی حقوق کا انکار کرتا چلا آ رہا ہے، جبکہ دوسرا فریق اگرچہ مسلمان ہے مگر اس فریق کے بعض لوگوں نے دیگر حقوق کے توڑنے کو اپنا شیوہ بنا رکھا ہے، بالخصوص ہمارے معاشرے میں معاملات کے حوالے سے، دغا بازی، جھوٹ، فریب، خیانت وغیرہ مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑا المیہ ہے۔

بہرحال کسی کے حق کی ادائیگی میں بغیر عذر شرعی کے تاخیر کرنا بہت بڑا ظلم ہے، جب اس قسم کی کوئی صورت روایتی سودی بینکوں کے سامنے آتی ہے تو ان کے ہاں اس ظلم کو مزید اندھی ترقی دینے کے لیے سود کا میٹر چلتا ہے لہٰذا اگر کسی نے ایک دن ادائیگی نہیں کی تو سود اور بڑھ گیا، دو دن نہیں کی تو دو دن کا سود بڑھ گیا، تین دن کی نہیں کی تو تین دن کا بڑھ گیا تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگ جو وقت پر ادائیگی کرنے کے پابند نہیں وہ اس ڈر سے وقت پر ادائیگی کرتے ہیں کہ اگر ادائیگی نہیں کریں گے تو سود کا میٹر مزید بڑھتا چلا جائے گا، اب ظاہر ہے کہ ایک اسلامی بینک اپنے کلائنٹ کے ساتھ سود جیسا قطعی حرام معاملہ کبھی بھی اختیار نہیں کرسکتا اسلامی بینک کے معاملات میں ایک معاملہ مرابحہ کا بھی (جو کہ ایک شرعی معاملہ) ہے لیکن اس میں مشکل یہ ہے کہ مرابحہ کے اندر قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک قیمت متعین ہوگئی تو بس ہوگئی۔ وہ آگے نہیں بڑھ سکتی، لہٰذا شروع میں جب مرابحہ کا عمل نیا نیا شروع ہوا اس وقت یہ شرط نہیں تھی کہ وقت پر قسط ادا نہ کی تو کیا ہوگا؟ بس یہ کہہ دیا جاتا تھا کہ وقت پر ادا کرو لیکن لوگوں نے اس کا ناجائز فائدہ اٹھایا، کہ قیمت کو بڑھنا تو ہے نہیں، قیمت تو وہی دینی ہے، آج دو، کل دو، پرسوں دو۔ ایک مہینے کے بعد دو،

قیمت تو بڑھے گی نہیں۔نتیجہ یہ نکلا کہ غیر متعین تاخیر شروع ہوگئی،نتیجہ یہ ہوا کہ بہت مدت تک پیسے نہ ملنے سے سارا نظام متاثر ہوا۔خاص طور پر بینکاری کے نظام سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ پیسہ کسی کاروبار میں لگے۔اس لیے کہ یہ کسی ایک انسان کا پیسہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے لوگوں کا پیسہ ہوتا ہے، وہ کاروبار میں لگے تو منافع حاصل ہو۔اس غیر معینہ تاخیر کا نقصان بہت ہونے لگا اب کیا کیا جائے؟ لہٰذا علماء نے اس کے شرعی حل پر غور و فکر کرنا شروع کیا۔

شرعی حل سے پہلے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے :

پہلی بات : یہ ہے کہ جب دو آدمیوں کا آپس میں کوئی عقد ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک کا حق دوسرے پر لازم ہو جاتا ہے، تو دوسرے آدمی کو چاہیے کہ وہ وقت مقررہ پر اس کا حق ادا کرے، البتہ اگر وہ بجائے ادا کے تاخیر کرے گا تو اس تاخیر کو مطل کہتے ہیں اور تاخیر کرنے والے کو مماطل کہتے ہیں، مطل عربی لغت میں ایک ایسے اقدام کو کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے صاحب حق کا حق ہاتھ آنا مشکل ہو جائے۔

(۱) المطل لغة : المدافعة عن اداء الحق ، قال الجوهری : و هو مشتق من مطلت الحديدة : إذا ضربتها و مددتها لتطول ۔ و منه يقال : مطله بدينه مطلاً و ماطله مماطلة : إذا سوّفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى ۔

(۲) و قال الأزهرى : المطل هو اطالة المدافعة ۔ و كل مضروب طولاً من حديد وغيره فهو ممطول و أساس ذلك ، كما قال ابن فارس فى (مقاييس اللغة) ان المطل فى اللغة أصل يدل على مد الشئ و اطالته ۔

(۱) معجم مقاييس اللغة ج۵/۳۳۱ ۔

(۲) المصباح المنير ج۲/۷۰۰ ۔

(۳) أساس البلاغة ج ۴۳۲ ۔

(۴) الزاهر ص ۲۳۱ ۔

(٥) تحریر الفاظ التنبیه ص ١٠١ ۔

(٦) مرقات المفاتیح ج٤٣٢/٣ ۔

اور اصطلاح میں کسی کے ثابت شدہ حق کے روکنے کو کہتے ہیں جیسے شیخ الاسلام امام نووی ؒ اور ملاعلی قاری حنفی ؒ نے فرمایا :

ان المطل اصطلاحاً و شرعاً منع قضاء ما استحق أداؤه ۔

(١) النووی علی صحیح مسلم ١٠ /٢٢٧ ۔

(٢) مرقات ٣ /٣٣٧ ۔

البتہ مقرر وقت سے پہلے حق کا روکنا مطل نہیں کہلاتا جیسا کہ علامہ باجی مالکی ؒ نے فرمایا ہے :

هـو منع قضاء ما استحق علیه قضاء ه ۔ فلا یکون منع ما لم یحل أجلـه مـن الدیون مطلاً ، و انما یکون مطلاً بعد حلول أجله ، و تـاخیـر ما بیع علی النقد عن الوقت المعتاد فی ذلك علی وجه ما جرت علیه عادة الناس من القضاء ۔

(المنتقیٰ شرح المؤطا ج٦٦/٥)

حق کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے شخص (کلائنٹ) کے ساتھ اسلامی بینک کا طریقہ کار

پس اصولی اعتبار سے مطل کی دوصورتیں ہوتی ہے :

(ا) پہلی صورت :

وہ ہے جس میں کسی کے حق کا روکنا جائز ہوتا ہے اس کو فقہی اعتبار سے مطل بحق کہا جاتا ہے۔

(۲) دوسری صورت :

وہ ہے جس میں کسی کے حق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ناجائز ہوتا ہے اس کو مطل بباطل کہتے ہیں۔

پہلی صورت کا حکم :

اگر مدیون (کلائنٹ) واقعی مفلس (تنگدست) ہے اداءِ حق پر قادر نہیں تو اس کو تنگ کرنا جائز نہیں بلکہ اس کو اس وقت تک مہلت دینی چاہیئے جب تک کہ وہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو جائے، ساتھ ہی شریعت مطہرہ نے اس کی ترغیب بھی دیدی کہ اس غریب کو اپنا قرض معاف کردو۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، و ان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون ﴾

(سورۃ بقرہ آیت ۲۸۰)

ترجمہ : اور اگر قرضدار تنگ دست ہو (اور اس لیے میعاد پر نہ دے سکے) تو اس کو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک (یعنی جب اس کے پاس ادا کی گنجائش ہو) اور یہ بات کہ بالکل معاف ہی کردو اور زیادہ بہتر ہے تمہارے لیے اگر تم کو (اس کے ثواب کی) خبر ہو۔

(معارف القرآن ج ۱/ ۶۴۶ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ)

اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ غریب مفلس مدیون کا حق کی ادائیگی میں تاخیر کرنا ظلم نہیں ہے لہٰذا اس کو مماطل کہنا بھی مناسب نہیں ہے، اور تنگدستی کی دو صورتیں ہوتی ہیں :

(۱) پہلی صورت : کہ مدیون مفلس کے پاس بالکل کسی قسم کا مال بھی نہ ہو۔

(۲) دوسری صورت : کہ مدیون مفلس کے پاس مال ہو لیکن کم ہو،

جمہور کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایسے مدیون مفلس کو مہلت دینی چاہیئے۔

(۱) قال ابو الوليد بن رشد :

لأن المطالبة بالدين انما تجب مع القدرة على الاداء فإذا ثبت الاعسار فلا سبيل الى المطالبة ، و لا الى الحبس بالدين لأن الخطاب مرتفع عنه الى أن يوسر و على ذلك نص جماهير الفقهاء من الحنفية و الشافعية و المالكية و الحنابلة ـ

(۱) المقدمات الممهدات ج۲ /۳۰٦ ـ

(۲) المبسوط ج۵ /۱۸۷ ۔
(۳) نهاية المحتاج ۱۰ /۲۲۸ ۔
(٤) شرح السنة للبغوی ۸ /۱۹۵ ۔
(٥) النووی علی مسلم ۱۰ /۲۲۷ ۔
(٦) فتح الباری ج ٤ /٤٦٦ ۔
(۷) المغنی ج ٤ / ٤٩٩ ۔
(۸) كشف القناع ج ۳ / ٤١٨ ۔
(۹) تكملة فتح الملهم ج ۱/ ۵۰۳ ۔

(۲) ثم ان ابن حجر الهيثمی عد ملازمة الدائن لمدينه المعسر أو التسبب فی حبسه بالدين مع علمه باعتبار من الكبائر لأنه داخل فی ايذاء المسلم الشديد الذی لا يطاق عادةً ۔

(الزواجر عن اقتراف الكبائر ج۱ /۱۷۹)

(۳) و قد اجاب الفقهاء عن حديث : " مطل الغنی ظلم " بانه لا يتناول المعسر ...... آه

قال الباجی : و وصفه بالظلم إذا كان غنيا خاصة و لم يصفه بذالك مع العسر ۔

(المنتقی ج ٥ /٦٦)

(٤) و من لم يقل بالمفهوم أجاب بان العاجز لا يسمی مماطلاً ۔

(فتح الباری ج ٤/٤٦٦)

(٥) و قد ذكر الفقهاء ان للمدين المعسر حالتين :

الإعدام ، والاقلال ...... اذ ليس كل معسر معدما و ان كان كل معدم معسرا ......

(المقدمات الممهدات ج ۲ /۳۰۷)

فالحنفية و المالكية و جماهير اهل العلم و هو ان من كان عليه دين و لم يكن له مال يؤديه منه فهو فی نظرة اللّٰه تعالیٰ الی ان

یوسر و لا یحبس و لا یؤاجر و لا یستخدم و لا یستعمل ......

(۱) المبسوط ٥/١٨٩ ، ٢٤/١٦٤

(۲) احکام القرآن للجصاص ج ٢/٢٠٢

البتہ مدیون مفلس کا کسی مالدار آدمی پر قرض ہے تو حاکم وقت کو چاہئے کہ وہ مدیون مفلس سے مطالبہ کرے کہ آپ کا جس پر قرض ہے اس سے اپنا حق وصول کرے جب وہ اپنے حق کو وصول کرلے گا تو حاکم اس طریقے سے دائن کے حق کو مدیون سے دلوائے گا، فتاویٰ ھندیہ میں ہے :

اما اذا كان للمدين المعسر مال على رجل ملئى ، فان الحاكم يجبر المعسر حتى يتقاضى ماله على غريمه الموسر ، و يفى دين غرمائه ، روى ذالك عن محمد بن الحسن الشيبانى ، و قال ابو يوسف : اذا كان للمعسر دين على غريمه أخذ القاضى من غريمه دينه ، و قضى دين غرمانه ـ

(الهندية ج٣/٤٢٠)

حاصل یہ کہ جب اسلامی بینک کو یقینی طور پر معلوم ہوجائے کہ کلائنٹ حقیقی تنگدست اور مفلس ہے تو اس وقت اسلامی بینک اس کو مہلت دے گا کہ اگر اس کلائنٹ کی حالت بہت ہی خراب چل رہی ہو تو اس صورت میں اسلامی بینک اس کو اپنا حق اگر معاف کردے تو یہ زیادہ ہی بہتر ہے، یہ دونوں (مہلت دینا، حق کو معاف کرنا) ذکر شدہ آیت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں اور سرور کائنات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں بھی اس کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں۔

طبرانی کی حدیث ہے کہ جو شخص یہ چاہے کہ اس کے سر پر اس روز اللہ کی رحمت کا سایہ ہو جس روز کسی کو کوئی سایہ سر چھپانے کے لیے نہ ملے گا تو اس کو چاہیے کہ تنگدست مقروض کے ساتھ نرمی اور مساہلت کا معاملہ کرے یا اس کو معاف کردے۔

مسند احمد کی ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی مفلس مدیون کو مہلت دے گا تو اس کو ہر روز اتنی رقم صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا، جتنی اس مدیون کے ذمہ واجب ہے، اور یہ حساب میعاد قرض پورا ہونے سے پہلے مہلت دینے کا ہے، اور جب میعاد قرض پوری ہوجائے اور وہ شخص ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس وقت اگر کوئی مہلت دے گا تو اس کو ہر روز اس کی دوگنی رقم صدقہ کرنے

کا ثواب ملے گا۔

ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص چاہے کہ اس کی دعا قبول ہو یا اس کی مصیبت دور ہو تو اس کو چاہیے کہ تنگدست مدیون کو مہلت دیدے۔

(از معارف القرآن ج ۱/۶۵۸ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ)

مدیون مفلس کے ساتھ سودی بینکوں اور غیر سودی بینکوں کے برتاؤ میں فرق

گذشتہ تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ مدیون مفلس کے ساتھ روایتی بینکوں کا مزاج سود ہی کا ہوتا ہے کیونکہ جب کلائنٹ مفلس ہے اور میعاد مقررہ پر وہ قرض ادا نہیں کرسکتا تو روایتی سودی بینک اصل رقم میں سود در سود کا سلسلہ چلاتے ہیں بلکہ سود کی مقدار روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے، جبکہ اسلامی بینک کا رویہ مفلس مدیون کے ساتھ عادلانہ ہوتا ہے بجائے سود کے وہ اس کو مزید مہلت دیتا ہے۔

و به اتضح الفرق الجوهري بينهما مع المديون المعسر فحسب ۔

پہلی صورت کی مزید تفصیل کے لیے ذیل کی کتابیں ملاحظہ کیجئے :

(١) بداية المجتهد ج ٣ / ٣٤٤

(٢) نهاية المحتاج ٤ / ٣١٠

(٣) المغنى و الشرح الكبير ج ٤ / ٤٩٣

(٤) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ج ٢ / ٢٦٤

(٥) بلغه السالك ، الصاوى ج ١٢٦

(٦) حاشية البجيرمى على الخطيب ج ٣ / ٧٤

(٧) كشاف القناع البهوتى ج / ٤١٦

(٨) رد المحتار ج ٥ / ٩٦

(۹) بدائع الصنائع ج ۷ / ۱۷۳
(۱۰) الهندية ج ٥ / ٦١
(۱۱) النقود ، وظائفها الاساسية و احكامها الشرعية ص ٤٩٨
دكتور علاء الدين زعترى
(۱۲) الخدمات المصرفية ص ٤٣٥

دوسری صورت کا حکم

اگر مدیون مماطل ہو یعنی سرمایہ پاس ہونے کے باوجود بلا وجہ تاخیر کر رہا ہو تو اس کا سدّ باب کیسے ہو؟

اس مشکل کے حل کے لیے فقہاء نے مختلف حل تجویز کئے ہیں جن کا ذکر ہم آگے سطور میں اجمالاً کریں گے لیکن سب سے بہتر حل کا تعین حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے پیش کیا ہے جو اس وقت ہمارے ہاں اسلامی بینکوں میں رائج ہے

وہ یہ کہ مرابحہ کی لمٹ منظور کراتے وقت عمیل اپنی طرف سے یہ التزام (Undertaking) کرتا ہے کہ اگر میں نے بروقت ادائیگی نہ کی تو میں اتنی رقم بینک کے منظّم کردہ خیراتی فنڈ میں جمع کراؤں گا،
یہ رقم قرض کے تناسب (Ratio) سے بھی طے کی جاسکتی ہے اور متعین رقم بھی مقرر کی جاسکتی ہے۔
اس التزام کی وجہ سے وہ اس بات کا پابند ہوجاتا ہے کہ ادائیگی میں تاخیر کرنے کی صورت میں متعینہ رقم بینک کے خیراتی فنڈ میں جمع کرائے چنانچہ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بینک کو بروقت ادائیگی کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن صدقہ کے طور پر حاصل ہونے والی رقم کو کسی طور پر بینک اپنی آمدنی کا حصہ نہیں بنا سکتا بلکہ اس پر لازم ہے کہ کلائنٹ سے وصول ہونے والے صدقے کو اس کے شرعی مصارف میں ہی خرچ کرے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۴۶)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کے اس متبادل تجویز کے حوالے سے دکتور نزیہ حماد فرماتے ہیں :

و قد اتجه بعض الفقهاء المعاصرين (ندوة البركة الثانية عشرة) نظراً لضعف الوازع الديني العام ، و فساد الذمم ، و مماطلة معظم حاملي بطاقات الائتمان ، و نكولهم عن السداد ضمن فترة السماح ظلماً اذا لم يكن هناك مؤيدات زواجر تحملهم على الوفاء دون مطل الى القول بجواز اشتراط غرامة مقطوعة او بنسبة محّددة على المبلغ و الفترة فى حال تأخر حامل البطاقة عن السداد دون عذر مشروع ، و ذالك على اساس صرف هذه الغرامة فى وجوه البر ، و لا يتملكها مستحق المبلغ ۔

(قضايا فقهية معاصرة فى المال و الاقتصاد للدكتور نزيه حماد ص ١٥٥ و مابعدها)

اسی طرح حضرت والا کی رائے گرامی کے تائید مالکی مذہب کے مشہور فقیہ عبدالرحمٰن ابن دینار ؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے جس کا تذکرہ امام خطاب ؒ کے حوالے سے آگے آرہا ہے۔

مماطل سے حق وصول کرنے کے دس (۱۰) طریقے

ذکرہ شدہ متبادل کے علاوہ اور بھی مختلف طریقے ہو سکتے ہیں جیسے وکالت، کفالت، حوالہ، ان کے ذریعے سے بھی مدیون مماطل کی تاخیر کی صورت میں اپنے حق کو بروقت وصول کیا جا سکتا ہے، اسی طرح فقہاء اسلام نے مزید براں دوسرے طریقوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے جن کو ہم صرف اہل علم کے لیے اجمالاً پیش کرتے ہیں :

و ان المتتبع للمؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل بغير حق على الوفاء فى كتب الفقهاء ، و المستقرئ لمقولاتهم حولها يجد انها تبلغ عشر طرائق :

فقہاء کرامؒ کی کتابوں سے دس طریقوں کا بیان جن میں مدیون مماطل کی تاخیر کی صورت میں دائن اپنے حق کو بروقت وصول کرسکتا ہے۔

الأولی : قضاء الحاکم دینه من ماله جبراً اذا کان للمدین المماطل مال من جنس الحق الذی علیه ، فان الحاکم یستوفیه جبرا عنه ، و یدفعه للدائن انصافاً له ـ

(المحلی لابن حزم الظاهری ج ۸/ ۱۶۸)

حاکم وقت جبراً دائن کے دین کا فیصلہ کر مدیون مماطل کے مال سے کرسکتا ہے جبکہ مدیون مماطل کے پاس دین کی جنس کا مال ہو۔

و الثانیة : اجباره علی بیع ما له لوفاء دینة : لقد نص الفقهاء علی ان للحاکم ان یجبر المدین المماطل علی بیع ماله ، و قضاء دین الغرماء عند ما لا یکون له مال من جنس الدین الحال الثابت فی ذمته ـ

(۱) الهندیة ج ۳/ ۴۲۰
(۲) روضه الطالبین
(۳) مجموع فتاوی ابن تیمیة

حاکم مدیون مماطل پر جبر کرسکتا ہے کہ وہ اپنے مال کو بیچ دے تا کہ اس سے دائن کا حق پورا کیا جا سکے، جبکہ مدیون کے پاس دین کے جنس کا مال نہ ہو۔

و الثالثة : منعه من فضول ما یحل له من الطیبات : و هذا ضرب آخر من تعزیر الحاکم للمدین المماطل حتی یکف عن مطله ، و یرفع ظلمه عن الدائن ، و یقضیه حقه ، قال ابن تیمیة و لو کان قادرا علی ادا الدین و امتنع ، و رأی الحاکم منعه من فضول الاکل و النکاح فله ذالك ،

(۱) الاختیار الفقهیة من فتاوی ابن تیمیة ص ۱۳۷
(۲) مختصر الفتاوی المصریة لابن تیمیة ص ۶۰۸

حاکم مدیون کو زائد حلال خرچوں سے تعزیراً منع کرے تا کہ وہ اپنے ٹال مٹول کرنے کو چھوڑ

دے اور اپنے ظلم سے باز آ کر دائن کا حق چکا دے۔

<u>و الرابعة :</u> تغريمه نفقات الشكايه و رفع الدعوى : و فى ذالك يقول ابن تيمية : و من عليه مال ، و لم يوفه حتى شكى رب المال و غرمه عليه مالا ، و كان الذى عليه الحق قادرا على الوفاء ، و مطل حتى احوج مالكه الى الشكوى ، فما غرم بسبب ذالك ، فهو على الظالم المماطل اذا كان غرمه على الوجه المعتاد ۔

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٤٦

(٢) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٣٦

دائن کی شکایات اور رفع دعویٰ کے خرچوں کا ضامن مدیون مماطل کو بنادے کیونکہ یہ نوبت اسی کے مطل سے پیدا ہوئی ہے۔

<u>و الخامسة :</u> اسقاط عدالته و ردّ شهادته ۔

(١) المنتقى الباجى ج ٥ /٦٦

(٢) فتح البارى ج ٥ / ٤٦٦

(٣) فيض القدير ج ٥ / ٥٢٣

حاکم وقت مدیون مماطل کے عدالت کو ساقط کردے اور اس کو مردود الشھادۃ قرار دے۔

<u>و السادسة :</u> تمكين الدائن من فسخ العقد الموجب للدين ۔

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣ / ٢٢

(٢) الاختيارات الفقهية ص ١٢٦

(٣) المبدع البرهان الدين ابن مفلح ج ٤ / ١١٦

(٤) كشاف القناع ج ٣ / ٢٢٨

حاکم دائن کو ایسی قدرت دے تا کہ وہ اس عقد کو فسخ کر سکے جو دین کا باعث بنا تھا۔

<u>و السابعة :</u> حبس المدين ۔

(١) بدائع الصنائع ج ٧ / ١٧٣

(٢) المبسوط ج ٥ /١٨٨ ، ٢٠ / ٨٨

(٣) روضة القضاة للسمنانى ج ١ / ٤٣٥

(٤) اسنى المطالب ج ٤ / ١٦٢

(٥) شرح السنة للبغوى ج ٨ / ١٩٥

(٦) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ج ٢ / ٢٩

(۷) تبصرة الحکام ج ۲ / ۲۱۹
(۸) الخرشی علی خلیل ج ۵ / ۲۷۷
(۹) المغنی ص ٤۹۹

حاکم مدیون مماطل کو قید کر دے۔

و الثامنة : ملازمة المدین ـ

(۱) المعتصر من المختصر من مشکل الآثار
(۲) المبسوط ج ۵ / ۱۸۸

مدیون کے ساتھ غرماء کا تلازم کرادے یہاں تک کہ یہ ان کے دین کو پورا کر دے۔

و التاسعة : ضرب المدین ـ

(۱) المقدمات الممهدات ج ۲ / ۳۰۸
(۲) السیاسة الشرعیة لابن تیمیة ص ٦۷

غیر ان مذهبنا و رد بخلافه ـ

مدیون مماطل کی پٹائی کرے۔

و العاشر : بیع الحاکم علیه ماله جبراً ـ

(۱) شرح المجلة للأتاسی ج ۳ / ۵۵۳
(۲) المحلی ج ۸ / ۱٦۸

حاکم اس پر مدیون کے مال کو جبراً فروخت کر دے۔

درج بالا دس طریقوں میں اکثر کا تعلق حکومت یا مرکزی بینک کے ساتھ ہے کیونکہ مدیون مماطل سے حق وصول کرنے کے لیے حکومت یا مرکزی بینک ایسا نظام وضع کر سکتے ہیں جس کے مطابق نادہندگان کو یہ سزا دی جائے کہ انہیں کسی بھی مالیاتی ادارے سے کوئی سہولت حاصل کرنے سے محروم کر دیا جائے، یہ نظام بالقصد نادہندگی کے خلاف ایک رکاوٹ کا کام دے گا، لیکن ایسے ملکوں میں جہاں اسلامی بینک اور مالیاتی ادارے، سودی کاروبار کرنے والے مالیاتی اداروں کے مقابلہ میں آٹے میں نمک کے برابر ہوں وہاں ایسے نظام پر عمل مشکل ہوگا اس لیے کہ اگر عمیل کو کسی بھی اسلامی بینک سے کوئی سہولت حاصل کرنے سے محروم بھی کر دیا جائے تو وہ روایتی سودی بینکوں کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

بہرحال اس مشکل کی وجہ سے اور ہماری شامت اعمال کے ہوتے ہوئے بہتر طریقہ وہی ہے جس کا تذکرہ شیخ الاسلام حضرت مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے اپنی کتابوں میں کیا ہے، نیز کلائنٹ کی طرف سے تصدق کا التزام ایک ایسا طریقہ ہے جس کی تائید مذہب حنفی اور مالکی کے اصولوں سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

چیریٹی فنڈ (Charity Fund) کے متعلق بعض اہل علم کے چند معروضات اور ان کے جوابات

سوالیہ

(۱) کیا حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے تنگدست عمیل (کلائنٹ) کا اسلامی بینک کی طرف سے مہلت دینے سے انکار کیا ہے؟

(۲) کیا حضرت مولانا مدظلہم کی تحریر تنگدست عمیل کے بارے میں ظالمانہ ہے؟

(۳) کیا حضرت مولانا مدظلہم نے تنگدست عمیل سے جرمانہ لینے کو ضروری قرار دیا ہے؟

(۴) کیا مولانا مدظلہم کے نزدیک تنگدست عمیل بھی "مطل الغنی ظلم" کے زمرے میں داخل ہے؟

(۵) کیا حضرت مولانا مدظلہم نے قرآنی آیت اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چشم پوشی کا برتاؤ کیا ہے؟

(۶) کیا حضرت مولانا مدظلہم نے اپنی تحریر میں غریبوں پر تلوار رکھ کر مالداروں کی حمایت کی ہے؟

بعض حضرات کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ مولانا مدظلہم نے تنگدست عمیل کو مہلت دینے سے چشم پوشی کرتے ہوئے بینک کے عملے کو اپنا نظریہ یہ پیش کیا ہے کہ تنگدست آدمی بھی دراصل ظالم ہے اس کو بجائے مزید مہلت دینے کے بہرحال جرمانہ لینا چاہئے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۶۴۔۲۶۵۔۲۶۶۔۲۶۷)

جواب

اس عبارت میں جو شدید ردِ عمل ظاہر کیا گیا ہے وہ قارئین کے سامنے ہے اس کے ساتھ ساتھ حضرت مدظلہم کی عبارت میں جو کتر بیونت کی گئی ہے وہ الگ ہے، ہم ذیل میں پہلے حضرت والا ہی کی تحریر پیش کرتے ہیں تا کہ آپ کو اس کتر بیونت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ اپنی کتاب ''اسلامی بینکاری کی بنیادیں'' میں ''نادہندگی پر جرمانہ'' کے عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں :

> مرابحہ تمویل میں ایک اور مشکل یہ پیش آتی ہے کہ اگر کلائنٹ قیمت بروقت ادا نہ کرے تو قیمت میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا، سودی قرضوں میں تو نادہندگی کے عرصے کے مطابق قرضے کی مقدار بڑھتی رہتی ہے، لیکن مرابحہ تمویل میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہو جائے اس میں اضافہ نہیں ہو سکتا، اس پابندی کو بعض اوقات وہ بددیانت کلائنٹ غلط استعمال کرتے ہیں جو جان بوجھ کر قیمت کی بروقت ادائیگی سے گریز کرتے ہیں، اس لیے کہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ نادہندگی کی وجہ سے انہیں اضافی رقم ادا نہیں کرنی ہوگی۔
>
> مرابحہ کی اس خصوصیت کی وجہ سے ان ملکوں میں کوئی بڑی مشکل پیدا نہیں ہونی چاہیئے جہاں سارے کہ سارے بینک اور مالیاتی ادارے اسلامی اصولوں کے مطابق چلائے جاتے ہوں اس لیے کہ اس صورت میں حکومت یا مرکزی بینک ایسا نظام وضع کر سکتے ہیں جس کے مطابق نادہندگان کو یہ سزا دی جائے کہ انہیں کسی بھی مالیاتی ادارے سے کوئی سہولت حاصل کرنے سے محروم کر دیا جائے۔
>
> یہ نظام بالقصد نادہندگی کے خلاف ایک رکاوٹ کا کام دے گا، لیکن ایسے ملکوں میں جہاں اسلامی بینک اور مالیاتی ادارے، سودی کاروبار کرنے والے مالیاتی اداروں پر مشتمل اکثریت سے الگ تھلگ کام کر رہے ہوں وہاں ایسے نظام پر عمل مشکل ہوگا، اس لیے کہ اگر عمیل کو کسی بھی اسلامی بینک سے کوئی سہولت حاصل کرنے سے محروم بھی کر دیا جائے تو وہ روایتی بینکوں

کی طرف رجوع کرسکتا ہے۔

اس مشکل کو حل کرنے کے لیے موجودہ دور کے بعض علماء یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ جو کلائنٹ جان بوجھ کر ادائیگی میں تاخیر کرے اسے اس بات کا پابند بنایا جائے کہ وہ نادہندگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو ہونے والے خسارے کا معاوضہ ادا کرے............متبادل تجویز............ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس مسئلے کا اصل حل یہ ہے کہ ایسا نظام وجود میں لایا جائے ، جہاں نادہندگان کو یہ سزا دی جائے کہ وہ مستقبل میں تمام مالیاتی سہولتوں سے محروم ہوجائیں، لیکن جیسا کہ پہلے کہا گیا یہ صرف وہیں ممکن ہے جہاں پورا بینکاری نظام اسلامی تعلیمات پر مبنی ہو، یا اسلامی بینکوں کو نادہندگان کے خلاف ضروری تحفظ فراہم کیا گیا ہو، اس لیے جب تک یہ ہدف حاصل نہیں کرلیا جاتا ہمیں کسی اور متبادل کی ضرورت ہے۔

اس مقصد کے لیے یہ تجویز کیا گیا تھا کہ مرابحہ کے عقد میں داخل ہوتے وقت عمیل یہ ذمہ داری قبول کرے کہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں وہ بینک کے انتظام میں چلنے والے ایک خیراتی فنڈ میں ایک متعین رقم جمع کرائے گا، اس میں یہ یقین دہانی ضروری ہے کہ اس رقم کا کوئی بھی حصہ بینک کی آمدن کا جزء نہیں بنے گا، بینک اس مقصد کے لیے ایک خیراتی فنڈ قائم کرے گا اور اس مد میں حاصل ہونے والی رقم کو صرف اور صرف شریعت کے مطابق خیراتی مقاصد کے لیے ہی خرچ کیا جائے گا، بینک اس خیراتی فنڈ سے مستحقین کو بلاسود قرضے بھی دے سکتا ہے............

(۱) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص۱۳۹تا۱۴۹

(۲) تقریر ترمذی ج۱/ ۲۳۴تا۲۳۹

نیز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ اپنی کتاب ’’اسلام اور جدید معیشت وتجارت‘‘ میں فرماتے ہیں :

یہ مسئلہ علماء معاصرین میں موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ اتنی بات تو طے شدہ
ہے کہ ادائیگی میں تاخیر مدیون کے اعسار (نادار ہونے) کی وجہ سے ہو تو
اس کا حکم قرآن پاک نے بیان کر دیا ہے :

﴿ و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميشرة ﴾

یعنی مدیون کو کسی قسم کے اضافے کے بغیر مزید مہلت دینی چاہئیے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص۴۴ او مابعدھا)

حضرت والا کی درج بالا تحریرات کو سامنے رکھ کر مرتبین کے سوالیہ سلسلے کے جوابات ذیل میں یوں دیئے جاتے ہیں :

(۱) حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے قرآن کریم کی آیت کے پیش نظر تنگدست آدمی کو مزید مہلت دینے کا فرمایا ہے جبکہ مرتبین نے تنگ دست آدمی کو مہلت دینے کی بات حذف کر کے صرف اپنے مقصد کی بات نقل کر دی ہے۔

چنانچہ اخیر میں مرتبین حضرات لکھتے ہیں :

غور فرمانے کا مقام ہے کہ مقروض، ضرورت منداور مجبور مسلمان کے لیے اپنے افلاس کی وجہ سے صدقہ کرنے سے فقہاء منع کرتے ہیں، بلکہ اسے کار گناہ قرار دیتے ہیں، اور ہمارے بعض لوگ (جیسے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ اور ان کے معتقدین) اسے قرضوں کی ادائیگی میں تاخیر کی سزا ہونے اور اسے ظالم، دغاباز اور فراڈی قرار دینے کے باوجود صدقہ کہہ کر جائز کہہ رہے ہیں آگے یہ حضرات تحریر کرتے ہیں کہ یہ صدقہ کی انوکھی قسم ہے۔

؎ قیاس کن از گلستان من بہار مرا

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۶۶۔۲۶۷)

(۲) حضرت والا نے تنگدست شخص کے متعلق جرمانہ لینے کا بالکل ذکر ہی نہیں کیا جیسا کہ ان کی تحریرات آپ کے سامنے ہیں۔

(۳) تنگدست عمیل ''مطل الغنی ظلم'' کے زمرے میں حضرت والا کے نزدیک ہرگز داخل نہیں۔

(۴) حضرت والا نے قرآنی آیت اور حدیث سے چشم پوشی نہیں کی بلکہ انہوں نے آیت قرآنی کو پیش کر کے چشم کشا حقیقت کو بیان کیا ہے۔

۷۔ سوال

وعدہ قضاءً لازم نہیں ہے، اگر کوئی شخص کہے کہ میں صدقہ کروں گا، تو اس کا یہ ذاتی عمل ہے اسے کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے کوئی شخص اسے اس بات پر مجبور نہیں کرسکتا کہ تم فلاں التزام کرو جبکہ اسلامی بینک کے کلائنٹ کو یہ التزام کرنے یا نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا بلکہ اس پر لازم ہوا ہے کہ اگر وہ اسلامی بینک سے معاملہ کرے تو مذکورہ بالا التزام ضرور کرے حالانکہ اس طرح لازمی طور پر صدقہ کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۶۸۔۲۶۹۔۲۷۰)

تنبیہ

مرتبین نے اس سوال کو لمبی عبارتوں میں ذکر کیا ہے ہم نے اختصار سے عرض کر دیا۔

جواب

دراصل فقہی ضوابط کے اعتبار سے یہ کہنا کہ ہر شرط یا وعدہ کا لزوم ضروری نہیں، درست نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شرط اور وعدہ کی مختلف اقسام اور انواع ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان دونوں کے مختلف مقامات ہوتے ہیں جب حقیقت یہی ہے تو معلوم ہوا کہ شرط اور وعدہ بذات خود مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ ان دونوں کا مدار جس چیز پر ہوتا ہے اسی چیز کی حیثیت سے ہر ایک کا مقصود ہونا یا غیر مقصود ہونا، اسی طرح ہر ایک کا لازم ہونا غیر لازم ہونا، مؤکد یا غیر مؤکد ہونا لازم آتا ہے، لہٰذا شرط یا وعدہ کی تاکید یا عدم تاکید اسی طرح دونوں میں لزوم یا عدم لزوم سے پہلے اس چیز کو دیکھنا چاہئے کس کے ساتھ ان کا ربط اور جوڑ ہے، کیونکہ شرط ہو یا وعدہ ہر ایک کسی نہ کسی چیز کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں مثلاً شرط کا ربط مشروط کے ساتھ اور وعدہ کا ربط اس چیز کے ساتھ جس کی وجہ سے وعدہ لیا اور کیا جاتا ہے اگر وہ چیز جس کی وجہ سے شرط لگائی جاتی ہے یا اس کے متعلق وعدہ

لیا جاتا ہے ایسی ہو جس کی تاکید اصول دین کی رو سے ضروری ہو تو اس صورت میں اسی چیز کے متعلق یا اسی کے حاصل کرنے کے لیے شرط لگانا اور پھر اس شرط کے اقتضاء کا پورا کرنا بھی شرعاً ضروری ہوگا، اسی طرح اسی چیز کے متعلق وعدہ لینا اور اس وعدہ کا پورا کرنا لازم ہوگا، یہ تمام باتیں ایک مسلم ضابطے کے تحت بیان ہو رہی ہیں، جن سے فقیہ اور عالم تو درکنار کوئی عاقل انسان بھی انکار نہیں کر سکتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ فقہی ابواب میں زیادہ سے زیادہ ربط ان باتوں کے ساتھ عقود اور معاملات کا ہے اس لیے کہ عقود، اور شروط، اسی طرح عہود اور مواعدہ کا تعلق مؤکدات کے ساتھ ہے، مثال کے طور پر مبیع پر ملک اس کے مالک کی ہوتی ہے اسی طرح ثمن پر ملک صاحب ثمن کی علی سبیل التوکید ہوتی ہے، دونوں کے درمیان ملک کا تبدل بغیر ایجاب وقبول کے لازم نہیں آتا، البتہ اگر ایک کی طرف سے ایجاب یقینی طور پر صادر ہو جائے اور دوسرے کی طرف سے قبول یقینی طور پر پایا جائے تو ایسی صورت میں ہر ایک کی ملک میں تبدیلی آ جائے گی لیکن اس قلب ملکیت کے ضمن میں شرط، اسی طرح وعدہ کا مفہوم پایا جاتا ہے، چنانچہ مبیع کی ملکیت کا انتقال مبیع کے مالک سے مشتری کی طرف اس وقت ہوگا جبکہ ثمن کی ملکیت کا انتقال مشتری کی طرف سے مبیع کے مالک کی طرف یقینی ہو اسی طرح عکس میں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ مبیع کی ملکیت کا انتقال مشروط اور معہود ہے اسی طرح ثمن کی ملکیت کا انتقال بھی مشروط اور معہود ہے۔ ایسی صورت میں مبیع کا مالک، اسی طرح ثمن کا مالک شرط اور وعدہ کو پورا کریگا ورنہ ثمن کا انتقال مبیع کے مالک کی طرف اور مبیع کا انتقال مشتری کی طرف نہ ہوگا۔ ان ہی باتوں کی وجہ سے ہمارے فقہاء اسلام نے صراحت سے فرمایا ہے :

و إذا حصل الإيجاب و القبول (دون الخيار) لزم البيع ۔
(هداية)

وعدہ کے حوالے سے فقہی کتابوں میں لمبی چوڑی بحثیں کی گئی ہیں اور اس میں مختلف مذاہب بیان کئے جاتے ہیں (جن کی طرف اشارہ اگلے صفحات میں آ رہا ہے) لیکن ہم یہاں بطور اختصار چند صورتیں عرض کر دیتے ہیں :

(۱) فقہاءؒ کے نزدیک اپنے حق کے وصول کرنے کے لیے یا یقینی بنانے کے لیے وعدہ لینا اور اس کا التزم ضروری ہے۔

(۲) وعدہ کا ایفاء (پورا کرنا) ہر حال میں ایمان کامل کی علامت ہے۔

(۳) جہاں وعدہ کے ذریعہ مختلف حقوق کی رعایت ہوتی ہو ایسے مقامات پر وعدہ کا التزام ہر حال میں (دیانۃً وقضاءً) ضروری ہے۔

(۴) جہاں کہیں وعدہ پورا کروانے کی حاجت ہو اس وقت وعدہ کا التزام دیانۃً وقضاءً ضروری ہے، یہ مسلک دیگر فقہاء کے ساتھ ہمارے فقہاء متاخرین نے بھی اختیار کیا ہے۔ لہٰذا اگر مدیون ٹال مٹول کر رہا ہو باوجود اس کے مالدار ہونے کے ایسی صورت میں عدالت کے ذریعہ بھی اس کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنا یہ وعدہ پور کرے اور ادائیگی کرے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

المواعيد قد تكون لازمة فيجعل لازماً لحاجة الناس

(رد المحتار على الدر المختار ، كتاب البيوع مطلب فى البيع بشرطٍ فاسدٍ ج ۸۵۲/۷)

یعنی کبھی کبھی وعدے لازم ہوتے ہیں پس لوگوں کی حاجت کے پیش نظر انہیں لازم قرار دیا جا سکتا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر حاضر میں واقعۃً ایسے بہت سے معاملات پیش آتے ہیں جہاں وعدہ کو لازم قرار دینے کی ضرورت پیش آتی ہے خصوصاً آج کل مالی معاملات میں بعض جگہ وعدے کو قضاءً لازم کئے بغیر چارہ نہیں ہے بلکہ ان میں وعدوں کو لازم قرار دینے کی ضرورت بیع بالوفاء کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے، صورت حال یہ ہے کہ بات صرف بینکاری ہی کی نہیں بہت سے تاجر ایسے ہیں جو ہمیشہ آرڈر ملنے پر مال منگواتے ہیں اور مال آنے کے بعد آرڈر دینے والے کو فروخت کرتے ہیں جس وقت آرڈر دیا جاتا ہے، اس وقت مال تاجر کے پاس موجود نہیں ہوتا۔ اس لیے اس وقت شرعاً باقاعدہ بیع نہیں ہو سکتی۔ صرف وعدہ ہو سکتا ہے، اگر یہ وعدہ لازم نہ ہو اور تاجر آرڈر پر بھروسہ کر کے مال منگوالے، اور پھر آرڈر دینے والا اپنے وعدے سے پھر جائے تو تاجر کو زبردست نقصان ہو سکتا ہے بہت سے تجارتی اداروں کو روزانہ کی بنیاد پر مال کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ کسی تاجر سے روزانہ مال سپلائی کرنے کا معاہدہ کر لیتے ہیں

مثلاً کوئی ہوٹل ہے، وہ روزانہ بڑی مقدار میں کسی تاجر سے گوشت خریدنے کا معاہدہ کرتا ہے، اور تاجر یہ بھاری مقدار صرف اس کے وعدے کی بنیاد پر مہیا کر کے لاتا ہے اور ہوٹل والا اسے خریدنے سے انکار کر دیتا ہے تو تاجر کو نا قابل برداشت نقصان پہنچ سکتا ہے، اس سے بھی زیادہ ضرورت بین الاقوامی تجارت میں پیش آتی ہے اگر کوئی شخص جاپان سے مال درآمد کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے بینک میں ایل سی کھولنی پڑتی ہے۔ جس کے ذریعے جاپان کے تاجر کو یقین ہوتا ہے کہ میں مال بھیجوں گا تو بینک کے ذریعے مجھے قیمت مل جائیگی، لیکن ایل سی کھولنے کے لیے یہ بات لازمی ہے کہ خریدار اور جاپان کے تاجر کے درمیان خریداری کا نا قابل تنسیخ معاہدہ ہو اس کے بغیر کسی بینک میں ایل سی نہیں کھولی جاسکتی لہٰذا ایل سی کھولنے سے پہلے خریدار اور بائع کے درمیان بیع کا وعدہ لازم ہونا ضروری ہے۔ ایسی ضروری صورتحال میں وعدہ کا قضاء لازم ہونا ہمارے فقہاء متاخرین کے یہاں بھی مسلم ہے (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے غیر سودی بینکاری از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ) لہٰذا ان حالات میں اس بات کی ضرورت پیش آتی ہے کہ قضاءً وعدہ پورا کرنے کو لازم قرار دیا جائے، مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنی قرارداد میں ان حالات میں وعدہ پورا کرنے کو لازم قرار دیا ہے، طے شدہ قرارداد یہ ہے۔

الوعد (هو الذى يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزما للواعد ديانة الا لعذر و هو ملزم قضاء إذا كان معلقا ......

(۱) مجلة مجمع الفقه الاسلامى المؤتمر العدد الخامس، الجزء الثانى ۲

(۲) المعايير الشرعية الهيئة (هيئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية) البحرين۔

(ص ١٤٤ ـ ١٤٢١ه ٢٠٠٠م)

حنفیہ کے نزدیک بیع بالوفاء میں اگر وفاء کی شرط صلب عقد میں لگادی جائے تو عقد فاسد اور ناجائز ہے اور اگر وفاء کی شرط صلب عقد میں نہ ہو اور صلب عقد سے ہٹ کر الگ وعدہ کر لیا جائے

کہ میں وفا کروں گا تو وہ وعدہ لازم ہے، اس سیاق میں فرمایا گیا ہے کہ المواعید قد تکون لازمۃ لحاجۃ الناس آھ۔

(۵) وعدے اگر تعلیق کی شکل میں ہوں تو لازم ہوجاتے ہیں، اس موقع پر امام شامیؒ نے فرمایا ہے :

لما علم أن المواعید باکتساء صور التعلیق تکون لازمة ۔

(رد المحتار ، کتاب البیوع مطلب مسائل فی المقاصة ج۸۵۲/۷)

حنفیہ کے نزدیک بھی عہد وشرط جن کو ہر حال میں پورا کرنا لازم ہے ان کی چند قسمیں ہیں :

اول : کسی کام پر عہد کرنا۔

دوم : فعل کے وجود پر عہد کرنا۔

سوم : تجارتی معاہدہ میں عہد کرنا۔

چہارم : آرڈر پر مال تیار کرانے میں (عند ابی یوسفؒ)۔

(عطر ہدایہ علامہ فتح محمد لکھنوی ص۲۰۲)

وعدہ کا ایفاء دیانۃً وقضاءً فقہاء کرام کی نظر میں

کئی فقہاء کے نزدیک درج صورتوں میں وعدہ کا پورا کرنا دیانۃً وقضاءً ضروری ہے ہم بطور مثال چند فقہاء کے نام ذکر کرتے ہیں :

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما	بیع المرابحۃ للقرضاوی ص۲۷
(۲) سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ	بیع المرابحۃ للقرضاوی ص۲۷
(۳) عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ	فروق للقرافی ۱۴۲/۴
(۴) امام حسن بصریؒ	بیع المرابحۃ للقرضاوی ص۲۷
(۵) امام ابن الاشوعؒ	بیع المرابحۃ لعبدالعظیم ص۱۲۶
(۶) امام ابن شبرمہؒ	المحلی لابن حزم ۲۸/۸
(۷) امام اسحاق بن راھویہ	بیع المرابحۃ للقرضاوی ص۲۷

(۸) امام بخاریؒ — بیع المرابحۃ للقرضاوی ص۲۷

(۹) امام سحنون مالکیؒ — فتاوی علیش ۲۱۲/۱

(۱۰) امام قلیوبیؒ — فتح العلی الملک ۲۵۴/۱، قلوبی ۶۰/۲

(۱۱) امام ابن العربی مالکیؒ — احکام القرآن لابن العربی ۲۴۳/۴

(۱۲) امام حطاب مالکیؒ — تحریر الکلام فی مسائل الالتزام

(۱۲) امام ابن دینارؒ — تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ص۱۷۶

(۱۳) امام ابن قیمؒ — اعلام الموقعین ۳۵۴/۱۔۳۴۸

(۱۴) ابن تیمیہؒ — نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص۸۷

(۱۵) امام ابن حزمؒ — المحلی لابن حزم ۲۹/۸

(۱۶) امام ابن نجیم مصریؒ — الاشباہ والنظائر ص۳۴۴ البزازیۃ ۳/۶

(۱۷) امام ابن عابدین حصکفیؒ — الاشباہ والنظائر ۵۸۲/۷

(۱۸) امام ابن حجرؒ — فتح الباری ۱۴۲/۵

(۱۹) امام حافظ سخاویؒ — التماس السعد فی الوفاء بالعھد کما فی تاج العروس مادہ وعد

(۲۰) امام فخر الدین رازیؒ

(۲۱) امام ابن ہمامؒ

(۲۲) امام ابن الشاطؒ

(۲۳) امام اصبع بن الفرج مالکیؒ

(۲۴) امام غزالیؒ

(۲۵) امام مالکؒ

(۲۶) ابن القاسم

(۲۷) امام ابوبکر جصاص

(۲۸) مفتی اعظم مفتی محمد شفیع

(۲۹) فقیہ محقق علی حیدر شارح مجلۃ الاحکام
(۳۰) امام علامہ سلیم رستم باز
(۳۱) فقیہ محقق المرحوم محمد خالد الاتاسی مفتی حمص
(۳۲) علامہ فتح محمد لکھنویؒ
(۳۳) مفتی سعید احمدؒ
(۳۴) دکتور احمد مصطفیٰ زرقا
(۳۵) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ
(۳۶) دکتور یوسف قرضاوی
(۳۷) شیخ وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ
(۳۸) دکتور علاء الدین زعتری
(۳۹) دکتور عبد العظیم ابوزید
(۴۰) دکتور نزیہ حماد

معلوم ہوا کہ فقہاء معاصرین کی بھاری اکثریت کے نزدیک ایسے وعدہ کا لزوم دیانۃً اور قضاءً ہمارے بگڑے ہوئے زمانے میں از حد ضروری ہے۔

چند عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) و قال ابن شبرمة ، الوعد كله لازم و يقضى به على الواعد و يجبر ۔

(المحلی ج ۸ المسئلة رقم ۱۱۲۵)

(۲) و ذكر الامام البخارى فى صحيحه رأى جماعة من السلف ممن يرى وجوب انجاز الوعد ، فقد ترجمه فى كتاب " الشهادات " من الصحيح باب من أمر بانجاز الوعد قال و فعله الحسن البصرى أى امر به و ذكر الاية الكريمة ﴿ و اذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد ﴾ ۔

قال : و قضی ابن الاشوع " و هو سعید بن عمرو بن الاشوع " قاضی الکوفة فی زمان امارة خالد القسری علی العراق و ذالك بعد المائة بالوعد و ذکر ذالك عن سمرة بن جندب قال ابو عبد اللّٰہ البخاری : رأیت اسحاق بن ابراهیم (هو ابن راهویه) یحتج بحدیث ابن الاشوع ......

و نقل الحافظ فی الفتح قول المهلب : انجاز الوعد مامور به مندوب الیه عند الجمیع و غن بعض المالکیة ان ارتباط الوعد بسبب وجب الوفاء به ...... و صنیع ابن القیم فی الاولام یدل علی انه ممن یری وجوب الوفاء بالوعد فقد نظم العقعد و العهود ، و الشروط و الوعود ، الواجب الوفاء بها کلها فی سلك واحد ...... و سرد النصوص الدالة علی لزوم الوفاء بالوعد ...... فذکر قول اللّٰہ : ﴿ یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون آه ﴾ ......

و قال العلامة زبیدی :

قال شیخنا : و اکثر العلماء علی وجوب الوفاء بالوعد و تحریم الخلف فیه ......

و قد ألف الحافظ السخاوی فی ذالك رسالة مستقلة سماها التماس السعد فی الوفاء بالوعد جمع فیها فاوعٰی ،

و إذا کان وجوب الوعد و الامر بانجازه ، قال به مثل عبد اللّٰہ بن عمرو ...... و مثل سمرة بن جندب من الصحابة ، و مثل عمر بن عبد العزیز من التابعین ......

و الحسن البصری الامام المشهور و من بعدهم ابن الاشوع الذی اعتد البخاری بذکره فی صحیحه ...... و ابن اشبرمة الفقیه العابد و اسحاق بن راهویه ، شیخ البخاری ، و امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاری ، و ابن القیم و ما هو

معروف من مذهب الامام مالك ......
فليس القائل به اذن قليلا ، كما قال الحافظ بل لعل الصحيح ما نقله الزبيدى عن شيخه ان اكثر العلماء على وجوب الوفاء بالعهد ، و تحريم الخلف فيه ......
و بهذا نرى ان نسبة القول بالالتزام بالوعد الى بعض المالكية او الى ابن شبرمة فقط فيه تقصير كبير فى الاستقصاء ......
(بيع المرابحة للدكتور القرضاوى ص ٦٢ و ما بعدها)
و قال النووى : و ذهب جماعة الى انه واجب ...... و يقول الدكتور عبد العظيم ابو زيد ...... و ارى الاخذ بالراجح عند المالكية من لزوم الوعد ......
اختيار المجمع الفقهى : قرر المجمع الفقهى لزوم الوعد ديانةً و لزومه قضاءً اذا كان معلقا على سبب و حدد اثر الالزام بالتنفيذ او التعويض بمقدار الضرر الفعلى اذا كان الخلف بلا عذر ـ
قرار مجلس المجمع الفقهى فى دورته الخامسة سنة ١٩٨٨ رقم (٢ ـ ٣) بالكويت الفقه الاسلامى و ادلته للاستاذ الدكتور وهبة الذحيلى ٩/٥٥٦ ـ

(٣) بيع المرابحة للدكتور عبد العظيم ١٥٩ و ما بعدها ـ
(٤) الخدمات المصرفية ص ٩٦ ـ ٤٣٢ ـ
(٥) الاحتراف ص ٤٠٠ و ما بعدها ـ
(٦) قضايا فقهية معاصرة للشيخ العثمانى حفظه اللّٰه ١ /٢٠٩ و مابعدها ـ
(٧) الاجارة المنتهية بالتمليك ص ١٣ ـ
(٨) احكام القرآن لابن عربى ٤/١٨٠٠ ـ
(٩) فتح البارى ٥ /٢٩٠ ـ
(١٠) المحلى ٨/٢٨ ـ

(۱۱) الاختيارات الفقهية ص ٤٣١ ـ

(۱۲) البيان و التحصيل رشد ۱۸/۸ ـ

(۱۳) المنتقى للباجى ۲۲۷/۳ ـ

(١٤) نهاية المحتاج ٤ /٤٤١ ـ

(١٥) منتهى الارادات ٣ /٤٥٦ ـ

مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:موسوعة فقهيه كويتيه ج ١٦٤/٦ ـ ١٦٥ و مابعدها ـ

متأ خرین فقہاء حنفیہ کا مذہب

عام طور پر حنفیہ کے ہاں یہ کہا گیا ہے کہ وعدہ کا ایفاء اور لزوم دیانۃً اگر چہ لازم ہے لیکن قضاء لازم نہیں ہے البتہ متأ خرین فقہاء حنفیہ نے مخصوص صورتوں میں ایفاء العہد کو دیانۃً وقضاء لازم قرار دیا ہے اور گذشتہ سطور میں یہ بات واضح طور پر سامنے آ چکی ہے کہ موجودہ حالت میں وعدہ کو دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح پورا کرنے کی حاجت اور ضرورت ہے لہٰذا بحالات موجودہ متأ خرین فقہاء حنفیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اس سلسلے میں چند مزید عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

أما الوعد المعلق على شرط فانه يكون لازماً و هو مذهب الحنفية حيث نقل ابن نجيم عن القنية

(۱) الاشباه و النظائر ص ٣٤٤

(۲) الفتاوى البزازية ٦ /٣

(٣) حاشية الحموى على الاشباه ٢ /١١٠

(٤) المادة المواعيد بصور التعاليق تكون لازمة لانه يظهر فيها حينئذ معنى الالتزام و التعهد هذه الماده مأخوذة عن الاشباه من كتاب " الحظر و الاباحة معلقا " حيث يقول : و لا يلزم الوعد الا اذا كان و قد وردت فى البزازية ايضا بالشكل الآتى " لما ان

المواعيد باكتساء صور التعليق تكون لازمة " يفهم من هذه المادة انه اذا علق وعد على حصول شئ أو على عدم حصوله فثبوت المعلق عليه اى الشرط كما جاء فى المادة ٨٢ يثبت المعلق أو الموعود ـ

مثال ذالك لو قال رجل لاخر بع هذا الشئ من فلان و اذا لم يعطك ثمنه فانا اعطيك اياه فلم يعطه المشترى الثمن لزم على الرجل اداء الثمن المذكور بناء على وعده ......

مستثنيات هذه القاعدة

قلنا ان الوعد المجرد لا يلزم الواعد بشئ و لكن يشتثنى من هذا الحكم مسئلة واحدة و هى :

لو باع شخص من آخر مالاً بثمن دون ثمن المثل بكثير اى بغبن فاحش بيعا مطلقا و المشترى اشهد بمحضر من الناس ان البائع اذا رد له الثمن يفسخ له البيع فيجب القيام بذالك الوعد من المشترى نفسه اذا كان فى قيد الحياة أو من ورثته بعد وفاته و يكون ذالك البيع بيع وفاء ......

(درر الحكام شرح مجلة الاحكام لعلى حيدر ج ٧٧/١)

(٥) شرح المجلة لخالد الاتاسى ٢٣٨/١ ـ

(٦) الا انه اذا كانت هناك حاجة تستدعى الوفاء بالوعد فانه يجب الوفاء ، فقد نقل ابن عبدين عن جامع الفصولين " لو ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه العد جاز البيع و لزم الوفاء بالوعد اذا المواعيد قد تكون لازمة فيجعل لازما لحاجة الناس ......

و قال : ان دخلت الدار فانا احج يلزم الحج ـ

(رد المحتار ١٢٠/٤) (فتح العلى الملك ٢٥٤/١) (قليوبى ٢٦٠/٢ ـ ٢٣٠)

(٧) احكام القرآن للجصاص ٣ /٤٤٢ ـ

(٨) قال فهد بن على الحسون فى الاجارة المنتهية بالتمليك ان الوعد يجب الوفاء به ان كان معلقا على شرط و هو قول الحنفية ـ
(غمز عيون البصائر للحموى ٣ /٢٣٧)

(٩) و اختار فقهاء الحنفية هذا القول اذا كان الوعد معلقا ، و فى عبارة ابن نجيم ان ذكر البيع بلا شرط ، ثم شرطاه على وجه المواعدة جاز البيع و لزم الوفاء ، و قد يلزم الوعد لحاجة الناس ، و القاعدة الفقهية لديهم ، المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة ـ
(البحر الرائق ٦ ـ ٨ ٣ /٣٣٩) (و الدر المحتار ٥/٢٧٧)

(١٠) و يلاحظ ان القوانين الوضعية تتفق مع القول بالزام الواعد بالوفاء بالعقد أو بالعمل ، حفاظا على اموال الناس و محافظة على القيم الاسلامية النبيلة ـ
(الفقه الاسلامى و أدلته ٤ /٩١)

(١١) و الخدمات المصرفية ص ٩٧ ـ

(١٢) بيع المرابحة للدكتور عبد العظيم ابى زيد ص ١٧٢ ـ

(١٣) عطر هداية ٢٠٢ ـ

(١٤) بيع المرابحة قرضاوى ٨٠ـ ٨١ ـ

(۱۵) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں :

بینکنگ کے بہت سے معاملات میں وعدہ کو قضاء لازم کیا گیا ہے۔ یہ بحث کافی لمبی ہے کہ وعدے کا ایفاء واجب ہے، مستحب یا سنت ہے؟ کیا ہے؟ یہ اختلاف شروع سے چلا آتا ہے لیکن قضاء لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں بھی دو قول ہیں۔ امام بخاری نے پورا باب قائم کیا ہے اور بہت سے حضرات کا قول نقل کیا ہے کہ وعدہ لازم ہے۔ قضاء بھی لازم ہے لیکن حنفیہ کے ہاں عام طور پر کہا گیا ہے کہ قضاء لازم نہیں ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی

فرمایا گیا ہے کہ حنفیہ نے بھی دو جگہ وعدے کو لازم قرار دیا ہے۔
(ا) پہلی جگہ : لحاجات الناس
المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس **اور یہ بات بیع الوفاء کے حوالے سے** فرمائی گئی ہے بیع الوفاء میں اگر وفاء کی شرط صلب عقد میں لگادی جائے تو عقد فاسد اور ناجائز ہے، اور اگر وفاء کی شرط صلب عقد میں نہ ہو اور صلب عقد سے ہٹ کر الگ وعدہ کر لیا جائے کہ میں وفاء کروں گا تو وہ وعدہ لازم ہے۔ اس سیاق میں فرمایا گیا'' المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس '' حنفیہ کا **اصل مسلک** یہی ہے کہ وعدہ کا ایفاء قضاء لازم نہیں ہوتا۔
دوسری جگہ : تعلیق وشرط
لیکن بعض جگہوں پر کہا گیا ہے'' اذا اکتست المواعید صورة التعلیق کانت لازمة '' یعنی وعدے اگر تعلیق کی شکل میں ہوں تو لازم ہو جاتے ہیں بہر حال، بیع الوفاء سے استدلال کرتے ہوئے یا اس کی بنیاد پر بعض وعدوں کو بینکنگ میں بھی لازم کیا گیا ہے۔
مثلاً اجارہ کا عقد ہے جس میں کاریں یا مکانات کرائے پر دیے جاتے ہیں، اس میں یہ بینک گاہک کو مطلوبہ چیز خرید کر اجارہ پر دے دیتا ہے اسی کے ساتھ ایک وعدہ ہوتا ہے جو عقد اجارہ کے صلب میں نہیں ہوتا بلکہ بعد میں ہوتا ہے کہ اگر تم کرایہ مستقل ادا کرتے رہے دس سال یا بیس سال تک مثلاً تو اس عرصے کے بعد ہم آپ کو یہ چیز فروخت کر دیں گے یا ہبہ کر دیں گے، دو ہی صورتیں ہوگی فروخت یا ہبہ یہ وعدہ ہوتا ہے اور اس وعدے کو قضاء لازم کیا گیا ہے۔ اس میں ہوتا یہ ہے کہ بیس سال تک اجارہ ہے۔ اس کے بعد بیع منعقد ہو جاتی ہے، بعض حضرات کو اس پر اعتراض ہے کہ یہ اشتراط فی العقد ہے کہ اس میں ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہٰذا وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، اس سلسلے میں عرض کرتا ہوں کہ اس میں

تخریج پر جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔
کہ بیع الوفاء میں جس طرح اگر صلب عقد میں شرط نہ ہو، علیحدہ سے وعدہ کیا گیا ہو اسی کو لازم قرار دیا گیا ہے اور اس کی وجہ سے بیع کو فاسد قرار نہیں دیا گیا تو اسی طرح میں سمجھتا ہوں کہ یہاں بھی گنجائش ہے۔

(اسلامی بینکاری از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ)

(۱٦) امام ابوبکر جصاص کی احکام القرآن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں وعدہ کا ایفاء قضاءً بھی لازم ہوتا ہے۔
چنانچہ امام موصوف ؒ آیت کریمہ ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ کے تحت فرماتے ہیں :

يحتج به في أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قربة و أوجب على نفسه عقداً لزمه الوفاء به ....

(احكام القرآن للجصاص ج ٣ / ٤٤٢)

امام جصاص ؒ کی یہ عبارت کہ اپنے ذمے کوئی عقد واجب کرلے کے الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص آئندہ کوئی عقد کرنے کا وعدہ کرلے تو وہ لازم ہوجاتا ہے۔

(۱۷) حضرت مولانا فتح محمد لکھنوی ؒ نے بڑی قوت کے ساتھ فرمایا ہے کہ تجارتی معاہدات کے یہ وعدے لازم ہوتے ہیں۔ دیکھئے : عطر ھدایہ ص ۱۱

(۱۸) حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب لکھنوی ؒ نے بھی تجارتی وعدوں کے لازم ہونے پر فتویٰ دیا ہے۔

(عطر ھدایہ ص۲۴۳ تا ۲۴۵)

واضح رہے کہ حضرت مولانا فتح محمد ؒ لکھنوی امام عبدالحی لکھنوی ؒ کے شاگرد خاص ہیں اور حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب لکھنوی ؒ ان کے صاحبزادے اور ہمارے بزرگوں کے معتمد علیہ مفتیوں میں سے جس کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت ؒ نے بعض مسائل میں اپنے ایک خلیفہ کو ان سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ دیکھئے: عطر ھدایہ ص ۲۳۹

(۱۹) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع ؒ مفتی اعظم پاکستان نے بھی معارف

القرآن میں آیت کریمہ : ﴿ و اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ﴾
(سورۃ اسراء ۳۴)
کے تحت جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے وعدے جو جانبین جزم کے ساتھ کریں وہ قضاءً بھی لازم ہے۔
(معارف القرآن ج ۵/۴۸۰)

(۲۰) شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اس حوالے سے تحریر فرماتے ہیں :

اس مقالے میں میں جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے .... کہ ویسے تو قضاءً لازم نہیں ہوتا البتہ دوصورتوں میں قضاءً بھی لازم ہوتا ہے :
(۱) دونوں فریق اس کے قضاء لزوم پر متفق ہو جائیں۔
(۲) یا حکومت یا اولی الامر کی طرف سے یہ قانون آ جائے کہ یہ وعدہ لازم ہو گیا ہے۔

(ماخوذ اسلامی بینکاری تاریخ وپس منظر اور غلط فہمیوں کا ازالہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ص ۴۷۔۴۸)

شیخ الاسلام مدظلہم " قضايا فقهية معاصره " میں فرماتے ہیں :

و لكن المتاخرين من فقهاء الحنفية قد جعلوا عدة مواعيد لازمة جاء في رد المحتار في مبحث الشرط الفاسد ...... ثم حكى عن الفتاوى الخيرية الرملي ...... لزم الوفاء بالوعد ...... و كذالك ذكر العلامة خالد الاتاسي في مبحث بيع الوفاء عن الخانية ...... فتجعل لازمة لحاجة الناس ، فبالنظر الى اقوال هؤلاء الفقهاء يمكن ان تجعل مواعيد الاجارة و البيع المنصوصة في الاتفاقية لازمة في القضاء ايضاً ـ

(ج ١/ ٢١٤ـ ٢٥١)

درج بالا فقہاء کرام کے اقوال سے خوب واضح ہو جاتا ہے کہ ضرورت کے وقت وعدہ کو قضاءً

لازم قرار دیا جاسکتا ہے۔

ایک تسامح

ہمارے فقہاء حنفیہ ؒ نے جو فرمایا ہے :

إذا المواعيد قد تكون لازمة فيجعل لازماً لحاجة الناس

لوگوں کی حاجت کی وجہ سے بعض وعدوں کو کبھی لازم بھی کیا جاسکتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی جو تشریح فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے مراد ان حقوق کی ادائیگی کا وعدہ ہے جو کسی دین کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوں یا کسی عقد مثلاً سلم، اور وعدے کی خلاف ورزی سے موعود لہ کا نقصان ہو (دیکھئے: مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۷۸ تا ۲۸۰) لیکن ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ یہ فقرہ فقہاء کرام نے بیع بالوفاء کے سیاق میں ذکر فرمایا ہے یہاں وفاء کا جو وعدہ ہے وہ نہ کسی دین کی ادائیگی کی مدت کا وعدہ ہے، اور نہ کسی عقد کے ذریعے لازم ہوا ہے اس کے لزوم کی بنیاد سوائے اس وعدے کے کچھ اور نہیں۔

پھر سوچنے کی بات یہ ہے کہ دین ہو یا عقد کے ذریعے ثابت ہونے والے مؤجل حقوق، ان میں تو ادائیگی کی مدت کا تعین عقد کی صحت کے لیے ضروری ہے، اس کے بغیر عقد صحیح ہو ہی نہیں سکتا اور جب تعین کے ذریعے عقد صحیح ہو جائے، تو وقت پر ادائیگی کا وعدہ عقد ہی کا حصہ ہے جو ہمیشہ لازم ہی ہوتا ہے، اس کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ان کو کبھی لازم کیا جاسکتا ہے یعنی عام حالات میں تو وہ لازم نہیں ہوتے، لیکن لوگوں کی حاجت کی وجہ سے وہ لازم ہو سکتے ہیں۔

واضح رہے کہ بعض فقہاء نے جو کہا ہے کہ وعدہ کا ایفاء دیانۃ ضروری ہے قضاء ضروری نہیں تو بظاہر ان کے نزدیک یہ بات عام حالات کے اعتبار سے ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے

نزدیک ان دونوں (دیانت، قضاء) کے درمیان کسی بھی حال میں ربط نہیں ہوسکتا بلکہ فقہاء جب کسی مسئلے کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کا ایفاء دیانۃ ضروری ہے قضاء ضروری نہیں تو بعض حالات میں ان دونوں کے درمیان ربط ہوتا ہے بالخصوص :

۱۔ جبکہ قاضی اپنے فیصلے کو نافذ کرسکتا ہو یا حکومت وغیرہ کی طرف سے اس کو لازم قرار دیا جائے یعنی التزام بذریعہ عدالت نافذ کرایا جاسکتا ہو۔

۲۔ ان خاص حالات میں دیانۃ لا قضاء کا رخ ان فقہاء کے نزدیک بھی ایفاء دیانۃ وقضاء کا ہی ہوگا، اس لیے ہمارے زمانے کے حالات کو دیکھ کر یہ کہنا کہ وعدہ کا ایفاء دیانۃً ضروری ہے نہ کہ قضاءً درست معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ مذکورہ احوال اور زمانے کا حقیقی تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایفاء دیانۃ لا قضاء کو ایفاء دیانۃ وقضاء معاً ہی قرار دیا جائے جیسا کہ شرع مؤول کا ایسے حالات میں یہی خاصہ ہے۔

دکتور یوسف قرضاوی" التفـريق بين ما يلزم ديانة و ما يلزم قضاء " کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں :

و أمـا النقطة الثانية و هى التفريق بين ما يلزم ديانة و ما يلزم قضاء لاتـخـاذ ذالك زريـعة الـى ان وجـوب الـوفاء بالوعد من الناحية الـديـنية ، لا يتـرتب عليه تدخل السلطات الشرعية للقضاء به ، و الالـزام بتـنفيذه فالواقع أن الاصل هو الالزام بكل ما أوجبه اللّٰه و رسـولـه ـ و مـا مهـمة السلطات الا تنفيذ ما امر اللّٰه به ، و معاقبة مـن خرج عليه بحكم مسئوليتهم الشاملة ...... لم يكونوا يفرقون بين ما يلزم ديانة و ما يلزم قضاء بل الظاهر من سيرهم و أحوالهم و طـريقة تفكيرهم أن كل ما يلزم المسلم دينا و شرعا ، يقضى به عـليـه و يـجبر على فعله فى حالة الامر و الوجوب ، و على تركه فى حالة النهى و التحريم ،

يـؤكـد هـذا أن بـعضهم كان بيده سلطة الالزام و القضاء بالفعل

مثل عمر بن عبد العزیز و ابن الاشوع و ابن شبرمة ...... و قد عدلت " مجلة الاحکام العدلیة " الشهیرة فی مسئلة " الاستصناع " عن قول ابی حنیفة و محمد المفتی به فی المذهب ، و الذی یجعل الخیار للمستصنع بعد انجاز المصنوع ، و ان جؤ مستوفیا کل المواصفات المتفق علیها ، و تبنث قول ابی یوسف فی عدم الخیار و الزامه باخذ المستصنع و هذا ما نصت علیه المادة ۳۹۲ من المحلة ۔

و قد جاء فی التقریر الذی قدمت به بایاتی :

و عند الامام الاعظم (ابی حنیفة) ان المستصنع له الرجوع بعد عقد الاستصناع ، و عند الامام ابی یوسف انه اذا وجد المصنوع موافقاً للصفات التی بینت وقت العقد فلیس له الرجوع ، و الحال انه فی هذا الزمان قد اتخذت محامل کثیرة تصنع فیها المدافع و البواخر و نحوها بالمقاولة ، و بذالك صار الاستصناع من الامور الجاریة العظیمة ، و تخییر المستصنع فی امضاء العقد أو فسخة یترتب علیه الاخلال بمصالح جسیمة ...... لزوم اختیار قول ابی یوسف فی هذا ، مراعاة لمصلحة الوقت ، کما حرر فی المادة الثانیة و التسعین بعد الثلثمائة من هذه المجلة ......

(۹) و ما قرره مؤتمر المصرف الاسلامی الأول المنعقد فی " دبی " من " أن ما یلزم دیانة یمکن الالزام به قضاء اذا اقتضت المصلحة ذالك و امکن للقضاء التدخل فیه " ۔

(۲) و ما قرره مؤتمر المصرف الاسلامی الأول المنعقد فی " دبی " من " أن ما یلزم دیناة یمکن الالزام به قضاء اذا اقتضت المصلحة ذالك و امکن للقضاء التدخل فیه " ۔ (بیع المرابحة

للدکتور القرضاوی ص ۷۸ و ما بعدها)

(۳) هـل ثـم فـرق فـی الشـريـعة الاسلامية بين ملزم ديانة و ملزم قضاء ؟

و الـجـواب : انـه مـن الـمـعلوم ان الشريعة الاسلامية قائمة على الـظـاهـر و البـاطـن مـعـا و كـل لازم ديـانة لازم قضاء اذا امكن الاطـلا ع عـلـيـه و تعلق به حق الغير ـ (بيع المرابحة للدکتور عبد العظیم ابی زید ص ۱۷٤)

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے :

(۱) ادب القضاء للماوردی ـ

(۲) ادب القضاء للخصاف ـ

(۳) لسان الحكام ، لابن الشحنة الحنفی ـ

(٤) معين الحكام علاء الدين طرابلسی ـ

(٥) روضة القضاة للسمنانی ـ

(٦) صنوان القضاء و عنوان الافتاء للاشفور الحنفی ـ

(۷) الفقه الاسلامی و أدلته ج ٦١٣١/٨ و ما بعدها ـ

۸ـ سوال

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم نے مذہب حنفی کو چھوڑ کر مالکیہ کے مذہب پر فتویٰ دیتے ہوئے، مالکیہ کے قول راجح کو بھی چھوڑ کر ایک ہی فقیہ (ابن دینار) کے ضعیف (بلکہ معدوم) قول پر فتویٰ دیا ہے؟
(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۶۸ـ۲۶۹ـ۲۷۰ـ۲۸۳)

مرتبین حضرات ص ۲۷۰ کے اخیر میں تحریر کرتے ہیں :

ابن دینار کے قول مرجوح (معدوم) پر کسی انقلابی رائے کی بنیاد رکھنا کس حد تک درست ہے؟

جواب

محترم مرتبین کا یہ کہنا کہ ہمارے مذہب حنفی میں وعدہ کا ایفاء دیانۃ وقضاء ضروری نہیں درست نہیں کیونکہ یہ بات تفصیل کے ساتھ پیچھے بیان کی جا چکی ہے کہ فقہاء متاخرین نے چند خاص صورتوں میں وعدہ کے ایفاء کو دیانۃ وقضاء ضروری قرار دیا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ بینک کے معاملات میں کلائنٹ جو التزام کرتا ہے اس میں یہ حاجت پائی جاتی ہے کہ اس وعدہ کو قضاء لازم قرار دیا جائے لہٰذا اس صورت کی تائید ہمارے فقہاء متاخرین کے فتویٰ سے ہوتی ہے، اگرچہ انہوں نے التزام تصدق کی صراحت نہیں کی لیکن قواعد مذہب حنفی میں کوئی اصول اس خاص صورت کے ساتھ نہیں ٹکراتا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ وعدہ کا ایفاء دیانۃ وقضاء مالکیہ کے مذہب میں ابن دینار ہی کا قول ضعیف بمنزلۃ المعدوم ہے تو یہ بات بھی درست نہیں، حقیقت یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک وعدہ کی مختلف اقسام میں وعدہ مجرد شخصی کا ایفاء اگرچہ قضاء ضروری نہیں البتہ وعدہ بالسبب کا ایفاء دیانۃ وقضاء جمہور مالکیہ جیسے امام مالکؒ، ابن القاسمؒ مالکی، امام سحنون ابوعبداللہ اصبغ بن فرج، امام اشہب، امام ابن العربی، امام ابن الشاط، امام باجی، امام محمد علیش، امام حطاب، امام ابن دینار وغیرہ کے نزدیک ضروری ہے۔

اللزوم ان كان معلقا على سبب و دخل الموعود فى هذا السبب كمن قال لآخر : اهدم دارك و انا اسلفك فهدم داره ، وجب اسلافه و هو قول مالك و ابن القاسم و سحنون ، وهو الراجح عند المالكية ـ

(۱) فتاوى الشيخ عليش المالكى ج ۲۱۲/۱
(۲) تفسير القرطبى ج ۱۸ /۷۷

و كذا قول اصبغ المالكى ،

(فتاوى الشيخ عليش ج ۱ /۲۱۲)

كذا قاله الامام ابن العربى المالكى ـ

(احكام القرآن لابن العربى ج ٤ /۲٤۳)

و ابن الشاط كابن العربى حيث يقول فى حاشيته على الفروق

المسماة "ادارار الشروق على أنواء الفروق " الصحيح عندى القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا ۔

(ادرار الشروق علی انواء الفروق لابن الشاط مطبوع مع کتاب الفروق ٤ /٢٤ ۔ ٢٥)

كذا قول سحنونؒ كتاب الفروق للقوافى ج ٤ /٢٤ ۔ ٢٥

مزید تفصیل کے لیے دیکھیے :

(١) قضايا فقهية معاصرة ج ٢١٣/١ لشيخ الاسلام محمد تقى عثمانى حفظه اللّٰه ۔

(٢) فتح العلى المالك ج ١ /٢٥٥ ۔

(٣) تحرير الكلام فى مسائل الالتزام للحطاب ص ١٥٥ ۔

(٤) البيان و التحصيل لابن رشد ج ١٨/٨ ۔

(٥) و المنتقى شرح الموطا للباجى ج ٣ /٢٢٧ ۔

(٦) المبدع شرح المقنع ج ٣٤٥/٩ ۔

(٧) بيع المرابحة للقرضاوى ص ٧٥ ۔ ٧٦ ۔

(٨) بيع المرابحة للدكتور ابى زيد ص ١٦٥ و ما بعدها ۔

(٩) الاجارة المنتهية بالتمليك ص ١٣ ۔

(١٠) موسوعة الفقهية الكويتية ج ٤٤ /٧٧ ۔

فائدہ :

اگرچہ اکثر فقہاء مالکیہ نے (وعدہ بالسبب کے التزام دیانۃ وقضاء) کے ضمن میں خاص صورت (التزام بالتصدق) کی تصریح نہیں کی لیکن جب ان کے نزدیک ایفاء دیانۃ وقضاء ضروری ہے تو یہ خاص صورت ایفاء کے ضمن میں ان کے اتفاقی قول کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہے، اور نہ ہی اصول مذہب سے اس کا انکار کرنا لازم آتا ہے۔

اس حوالے سے ''فتح العلی المالک'' کی عبارت ملاحظہ فرمائیں :

قال فى آخر الرسم الاول من سماع أصبغ من جامع البيوع قال أصبغ : سمعت أشهب و سئل عن رجل اشترى من رجل كرماً

فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه فقال له : بع و أنا أرضيك قال إن باع برأس ماله أو بربح فلا شئ عليه و إن باع بالوضعية كان عليه أن يرضيه فإن زعم أنه أراد شيأسمّاه فهو ما أراد ، و إن لم يكن أراد شيأ أرضاه بما شاء و حلف باللّٰه ما أراد أكثر من ذالك و إن لم يكن أراد شيأ يوم قال ذالك ، قال أصبغ و سئالت عنها أين وهب فقال فعليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة و الوضعية فيها قال أصبغ و قول ابن وهب هو أحسن عندى و هو أحب الى اذا وضع فيها ، قال محمد بن رشد قوله : بعه و أنا أرضيك عدة الا أنها عدة على سبب و هو البيع و العدة اذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب فى المشهور من الاقوال .... (ج ۱ / ۲۵۵)

درج بالاعبارت سے خوب واضح ہے کہ ایفاء دیانۃً وقضاءً کا قول صرف عبدالرحمٰن بن دینارؒ کا نہیں بلکہ ان تمام مالکی فقہاء سے اس کی تائید ہوتی ہے جنہوں نے یہ فرمایا کہ واعد نے اگر موعود لہ کو کسی کلفت میں داخل کردیا تو واعد پر اس وعدے کا ایفاء لازم ہوجاتا ہے۔

فقیہ ابن دینار کا مقام

ہمارے محترم مرتبین حضرات نے فقیہ ابن دینارؒ کے قول پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے نیز ان کے بارے میں ایسا رویہ اختیار فرمایا ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مذہب مالکی میں بڑے درجے کے فقیہ نہیں ہیں، حالانکہ یہ خیال کرنا قطعی طور پر اتنی عظیم ہستی کے بارے میں ہرگز درست نہیں۔

ترتیب المدارک............وتقریب المسالک میں ہے :

و كان عالماً زاهداً .... و ذكر عبد الرحمٰن فقال : كان فقيها عالماً حافظاً يكنى أبا زيد ، قال فى كتاب اخر : و كانت

له رحلات استوطن فی احداها المدینة و هو الذی أدخل الکتب المعروفة بالمدینة سمعها منه أخوه عیسی ....
(ج ۳/ ۱۵)

یعنی عبدالرحمان بن دینار فقہ مالکی کے مستند راوی عیسی بن دینار کے بھائی ہیں جو فقہ مالکی کی کتابیں مغرب سے مدینہ منورہ لے کر آئے ہیں، علامہ خطاب نے ان کا قول اہتمام سے ذکر کر کے اسے شاذ قرار دینے کے بجائے مسئلے کو مجتہد فیہ قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی حاکم اس کی بنیاد پر فیصلہ کر دے تو وہ نافذ ہوگا۔ دیکھئے :

(تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ص ۱۷۶۔۱۷۵)

۹۔ سوال

کیا صدقہ کرنے کی شرط لگانے سے عقد ناجائز نہیں ہوتا؟

جواب

ایسی شرط لگانا مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے اور اس کے جواز میں جمہور فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ پہلے تفصیل سے گزر چکا۔

۱۰۔ سوال

کیا التزام تصدق کے ذریعے حاصل شدہ مال کو سود کہا جا سکتا ہے؟
(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۱)

جواب

ربا القرآن کی جو حقیقت فقہاء کرام نے بیان فرمائی ہے، اس کے تحت یہ سود میں داخل نہیں، لہٰذا اسے سود قرار دینا درست نہیں۔

۱۱۔ سوال

کیا التزام تصدق کے ذریعہ جو رقم دی جاتی ہے اس کی ملکیت بینک کی ہوتی ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۱)

جواب

بینک کو التزام تصدق کے ذریعہ سے حاصل کی گئی رقم کسی حال میں بھی اپنی بنانے کی اجازت نہیں کیونکہ وہ بینک کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔

(۱) اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۱۴۴۔۱۴۵
(۲) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۷۳ او مابعدھا
(۳) تقریر ترمذی ج ۱/ ۲۳۴ تا ۲۳۹

۱۲۔ سوال

کیا صدقہ بینک کے ذریعے کرنا ضروری ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۱)

جواب

بینک کے خیراتی فنڈ میں رقم جمع کرانے کا التزام محض اس لیے کرایا جاتا ہے تاکہ اس بات کا اطمینان ہو کہ واقعتہً کلائنٹ رقم کی ادائیگی میں بے فکر نہیں، گویا اس التزام کے ذریعے کلائنٹ پر کوئی نئی ذمہ داری نہیں ڈالی جاتی بلکہ اسی ذمہ داری کی ادائیگی کو یقینی بنایا جاتا ہے جو پہلے سے اس نے اپنے ذمہ لی ہے اور یہ تدبیر اس لیے اختیار کی گئی ہے تاکہ اس کی وجہ سے بینک کے لیے اپنا قرضہ وصول کرنا آسان ہو گویا اس کے ذریعے کوئی اضافی کام نہیں کرایا گیا۔

(۱) تقریر ترمذی ج ۱/ ۲۲۴ تا ۲۳۹

(۱) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ۱۳۷ او مابعدھا ۱۸۲

۱۳۔ سوال

کیا امام خطاب کی عبارت سے چیریٹی فنڈ کو سود قرار دینا درست ہے؟
مرتبین حضرات لکھتے ہیں: امام خطاب کی پیش کردہ عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہنا چاہیئے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۷۲)

جواب

امام خطاب کی عبارت یوں ہے :

(۱) امـا اذا التـزم الـمـدعـى عليه للمدعى انه ان لم يوفه حقه فى وقـت كذا و كذا فله عليه كذا و كذا فهذا لا يختلف فى بطلانه

لانہ صریح الربا ...... الی قولہ ۔

دوسری صورت :

(۲) و أما اذا التزم انہ ان لم یوفہ حقہ فی وقت کذا فعلیہ کذا لفلان أو صدقۃ للمساکین فھذا محل الخلاف ۔

امام خطاب مالکیؒ نے اپنی اس عبارت میں دوصورتوں کا تذکرہ فرمایا ہے پہلی صورت کا حاصل یہ ہے کہ جب مدّعی (دعویٰ کرنے والا) کے لیے مدعیٰ علیہ یہ التزام کرے کہ اگر مدعیٰ علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصے میں ادا نہ کیا تو مدعیٰ علیہ پر مدعی کے لیے اتنا اتنا مال ہے۔ظاہر ہے کہ ایسا التزام کرنا سود ہی ہے۔لیکن آپ جانتے ہیں کہ اس صورت میں زائد مال کو لینے والا وہی شخص ہے جس کا حق مدعیٰ علیہ پر ہے حالانکہ اسلامی بینکوں میں کلائنٹ کی طرف سے تصدّق کا جو التزام ہوتا ہے اس تصدّق کا مالک بینک نہیں ہوا کرتا ،معلوم ہوگیا کہ امام حطاب کی عبارت میں پہلی صورت کا کوئی جوڑ اسلامی بینکوں میں رائج چیریٹی فنڈ کے نظام کے ساتھ ہرگز نہیں ہے کیونکہ اسلامی بینکوں میں امام حطاب کی عبارت کی دوسری صورت پر عمل ہو رہا ہے جو یقینی طور پر سود نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ اسلامی بینک ،تصدق کے مال کو مستحقین پر صرف کرتا ہے اس نوعیت کا ذکر ہم پہلے بار بار دلائل کے ساتھ کر چکے ہیں نیز شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم نے اپنی تمام کتابوں میں صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ تصدق کے مال کا مالک بینک قطعی طور پر کسی بھی حال میں نہیں ہوسکتا۔

(دیکھئے اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۳۷ و مابعدھا، جدید معیشت وتجارت ص ۱۴۴۔۱۴۵)

اس حوالے سے بحث کی ابتداء میں دکتور نزیہ حماد اور ابوزید صاحب کی عبارت بھی درج کی گئی ہے وہاں ملاحظہ کیجئے۔

اس اصل حقیقت حال کے سامنے آنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے امام خطاب کی عبارت کی صحیح مراد سمجھنے کی زحمت نہیں کی۔

۱۴۔ سوال

کیا مماطل ناحق کو دو ہی (۱۔ برا بھلا کہنا ۲۔قید و بند) سزاؤں کے علاوہ

کوئی اور سزا نہیں دی جا سکتی؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴)

جواب

شرعاً مماطل ناحق کے لیے ان دو سزاؤں میں انحصار نہیں بلکہ فقہی کی بہت سی کتابوں میں اسے بعض دیگر سزائیں دینے کا تذکرہ بھی موجود ہے جن کا ذکر مختلف کتابوں کے حوالہ جات کے ساتھ تفصیل سے گزرا۔

تفصیل کے لیے چند کتابیں مزید ملاحظہ کیجئے :

(١) الهندية ج ٣ / ٤٢٠

(٢) المنتقى الصنائع ج٥ /٦٦

(٣) بدائع الصنائع ج ٧ /١٧٣

(٤) المبسوط ج ٥ /١٨٨

(٥) المغنى ج ٤ /٤٩٩

(٦) المحلى لابن حزم ج ٨ /١٦٨

(٧) الاختيارات الفقهية ص ١٣٦

(٨) قضايا فقهية معاصرة للدكتور نزيه حماد ص ١٥٥ و ما بعدها و ٣٣٥ الى ٣٥٥

اسی وجہ سے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

و لو كان قادرا على اداء الدين و امتنع ، و رأى الحاكم منعه من فضول الاكل و النكاح ، فله ذالك ، اذ التعزير لا يختص بنوع معين و انما يرجع فيه الى اجتهاد الحاكم فى نوعه و قدره اذا لم يتعد حدود الله ـ

(١) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٣٧

(٢) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص ٢٠٨

(٣) قضايا فقهية معاصرة فى المال و الاقتصاد للدكتور نزيه حماد ص ٣٣٨

(۴) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم تحریر فرماتے ہیں :

ثـم ان الـغنى المماطل يدخل فيه كل من لزمه حق يستطيع أداؤه كـالـزوج لـزوجتـه ، و السيـد لعبده ، و الحاكم لرعيته ، و سواء كان الحق ماليا أو غيره ، و يجوز للحاكم ان يعزر مثله ۔
(تكملة فتح الملهم ج ١ /٥٠٨)

۱۵۔ سوال

کیا تعزیر بالمال ناجائز ہے؟ حالانکہ مرتبین حضرات نے لکھا ہے کہ تعزیر مالی کا جو بھی نام رکھا جائے اس میں فقہائے امت کی طرف سے ذرہ بھر رعایت کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس میں معمولی چھوٹ سے ظلم واستحصال کے دروازے کھل جائیں گے۔
(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۳۔۲۸۱۔۲۸۲)

جواب

اس بات سے قطع نظر کہ بینک کلائنٹ سے جو صدقہ لیتا ہے وہ مالی جرمانہ نہیں، یہ بات قابل ذکر ہے کہ تعزیر بالمال (مالی جرمانے) کو علی الاطلاق ناجائز کہنا درست نہیں ہے چنانچہ بعض متاخرین فقہاء حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ تعزیر بالمال (مالی جرمانہ لینا) جائز ہے۔
تفصیل کے لیے دیکھئے :

(١) بدائع الصنائع ج ٧ /٦٣
(٢) رد المختار ج ٤ /٦١
(٣) مغنى المحتاج ج ٤ /١٩١
(٤) حاشية الدسوقى ج ٤ /٣٥٤
(٥) اعلام الموقعين ج ٣ /٩٨
(٦) تكملة فتح الملهم
(٧) الفقه الاسلامى و أدلته ج ٦ /٢٠١
(٨) تقرير ترمذى ج ٢ /١١٩

۱۶۔ سوال

وعدہ کے ایفاء کے سلسلے میں ہمارے نزدیک جمہور کا قول راجح ہے ان کے نزدیک وعدہ کا ایفاء قضاء ضروری نہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۴۔۲۷۵۔۲۷۶۔۲۷۷)

جواب

اگرچہ ان حضرات نے فقہاء متقدمین کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن دلائل اور حالات زمانہ کے پیش نظر ہمارے نزدیک فقہاء متأخرین کا قول (یعنی وعدہ کا ایفاء دیانۃً وقضاءً) راجح ہے جیسا کہ پیچھے تفصیل سے گذر چکا، مزید تفصیل کے لیے درجہ ذیل کتابیں ملاحظہ کیجئے:

(١) قضايا فقهية معاصرة ج ١/ ٢١٤ ـ ٢١٥

(٢) بيع المرابحة للقرضاوى ص ٧٨ و ما بعدها ـ

(٣) بيع المرابحة لابى زيد ص ١٧١

(٤) شرح المجلة لخالد الاتاسى ج ١ /٢٣٨

(٥) درر الحكام لعلى حيدر ج ١ /٧٧

۱۷۔ سوال

کیا لفظ ''وعدہ'' اور لفظ ''عہد'' کے درمیان فرق ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۷۔۲۷۸۔۲۷۹)

اس سوال سے بعض حضرات کا مطلب یہ ہے کہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی کتابوں میں لفظ ''وعدہ'' کا استعمال درست نہیں بلکہ اس کے بجائے ''عہد'' کا لفظ استعمال کرنا چاہیئے تھا کیونکہ التزام تصدق کے معاملے میں شرط بھی مرعی ہوتی ہے...... گویا کہ صدقہ کا لزوم بر وقت عدم ادائیگی کے ساتھ مقرون ومشروط ہے، ایسا وعدہ جو کسی شرط کے ساتھ مشروط اور مقرون ہو وہ وعدہ نہیں ''عہد'' کہلائے گا۔

جواب

شاید یہ اشکال ان کے خیال میں کافی حد تک مضبوط قسم کا ہے یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ''وعدہ'' اور لفظ ''عہد'' کے درمیان فرق ثابت کرنے کے لیے ایک غیر فقہی اور غیر متفق عبارت کا

سہارا لے کر ایسی یک جہتی تفریق کو مدار بحث بنا کر اس اشکال کے ضمن میں اور بھی چھوٹے اشکالات اٹھائے ہیں مثال کے طور پر یہ بھی کہا ہے کہ لفظ تصدق کا استعمال بھی درست نہیں ہے بلکہ جب لفظ ''عہد'' اور ''وعدہ'' میں یہ تفریق ہے تو اس کو ''نذر'' کہنا چاہیئے بلکہ اس کو ''نذر'' کہنا بھی مناسب نہیں لہٰذا اس کو ''جرمانہ'' کہنا درست معلوم ہو رہا ہے مزید براں کہا ہے کہ جرمانہ بھی نہیں بلکہ صدقہ پر جرمانہ کا اطلاق ''تزویر مذموم'' ہے وغیرہ۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ''عہد'' اور ''وعدہ'' کے درمیان فقہی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے اس لیے ہمارے فقہاء نے مختلف مسائل میں دونوں لفظوں ''عہد'' و ''وعدہ'' کا ذکر کیا ہے اگر ان دونوں کے درمیان کوئی حتمی معتد بہ فرق ہوتا تو ہمارے فقہاء دونوں کا تذکرہ الگ تھلگ نوعیّتوں کے ساتھ کرتے" اذ لیس فلیس " چنانچہ دونوں کے درمیان فرق ثابت کرنے کے لیے فقہی کتابوں میں کوئی بھی قرینہ ایسا نہیں جس میں دونوں کی تفریق پر صریحی دلالت پائی جاتی ہو۔

البتہ ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب ''الفروق فی اللغۃ'' ص ۴۸ پر جو فرق ''عہد اور وعدہ کے درمیان فرق ذکر کیا ہے ذیل کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں :

> الفرق بين الوعد و العهد :
> ان العهد ما كان من الوعد مقرونا بشرط نحو قولك : ان فعلت كذا فعلت كذا و ما دمت على ذالك فانا عليه قال للّٰه تعالىٰ : ﴿ و لقد عهدنا الى آدم ﴾ اى اعلمناه انك لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة ، و العهد يقتضى الوفاء و الوعد يقتضى الانجاز و يقال نقض العهد و اخلف الوعد ـ
> (ص ٤٨)

ابو ہلال عسکری نے جس فرق کا ذکر کیا ہے وہ تمام اہل لغت کے نزدیک معتد بہ قسم کا فرق نہیں جس کو قانون کا درجہ دیا جائے اس لیے جمہور اہل لغت نے دونوں کے درمیان فرق کا ذکر نہیں کیا بلکہ جزئی فرق ہے اور ایسے جزئی فرق پر مسائل فقہیہ کا مدار رکھنا درست نہیں ہوتا، جزئی فرق کے دو مطلب ہیں :

(۱) پہلا مطلب : یعنی بعض مواضع (جیسے بیان لطائف، نکات، محسنات وغیرہ) میں ان دولفظوں کے درمیان فرق ہوسکتا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لطائف کا اظہار کیا جائے، لیکن ظاہر ہے کہ ہماری بحث کا تعلق لطائف وغیرہ کے ساتھ نہیں ہے اور نہ ہی فقہ میں لطائف، نکات، محسنات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ معلوم ہوگیا کہ ان دونوں کے درمیان مقاصد حقیقیہ اور مسائل یقینیہ فقہیہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

(۲) دوسرا مطلب : عہد کے مفہوم میں فرق ظاہر کرنے کے لیے جو عبارت لائی گئی ہے وہ مطلق عہد کے متعلق نہیں ہے جو کہ عہد کی ہر قسم پر پوری اتر سکے بلکہ عہد کی ایک خاص قسم کے بارے میں جس کو ''عہد معلق'' کہا جاتا ہے سے متعلق ہے، کیونکہ عہد مجرد پر یہ عبارت صادق نہیں آتی۔

مزید وضاحت

ان دولفظوں کے درمیان کئی وجوہ کی بناء پر فقہی اور شرعی اعتبار سے کوئی قابل اعتبار فرق نہیں ہے، وہ وجوہ ذیل میں درج ہیں :

پہلی وجہ :

ان دونوں کے درمیان حقیقی فرق اس لیے نہیں کہ ان دونوں کے استعمال کا محل ایک ہی ہے جو امور واقعیہ مؤکدہ نفس الامریہ ہیں دونوں کے متعلق چند ارشادات الٰہی ملاحظہ کیجئے :

(۱) ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾

(۲) ﴿ و أوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا ﴾

(۳) ﴿ و كان عهد الله مسؤلا ﴾

(٤) ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾

(٥) ﴿ او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ﴾

(٦) ﴿ و لقد عهدنا الى آدم ﴾

(٧) ﴿ فلن يخلف الله وعده ﴾

(۹) ﴿ و إذ واعدنا موسیٰ اربعین لیلة آه ﴾

لفظ وعد کا استعمال :

(۱) ﴿ الا ان وعد اللّٰه حق ﴾

(۲) ﴿ ان اللّٰه وعدكم وعد الحق ﴾

(۳) ﴿ وعد اللّٰه لا يخلف اللّٰه وعده ﴾

(٤) ﴿ يا ايها الناس ان وعد اللّٰه حق ﴾

(٥) ﴿ ثم صدقناهم الوعد فانجينا هم و من نشاء ﴾

(٦) ﴿ ان اللّٰه لا يخلف الميعاد ﴾

(٧) ﴿ كان على ربك وعدا مسؤولا ﴾

(٨) ﴿ و كان وعدا مفعولا ﴾

ان مختلف آیتوں میں دونوں لفظوں کی نسبت امور واقعیہ کی طرف کی گی ہے لہٰذا نتائج کے اعتبار سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں یہی وجہ ہے کہ امام ابوحیان اندلسیؒ نے اپنی تفسیر ''البحر المحیط'' میں ارشاد خداوندی ﴿ يبنی اسرائيل اذكروا نعمتی الخ و أوف بعهدكم ﴾ کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ لفظ عہد کئی معانی کے لیے آتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب دوطرفہ وعدہ لیا گیا ہو اس پر عہد کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ امام موصوف کی عبارت سے مفہوم ہو رہا ہے کہ وعدہ اور عہد کے درمیان کوئی معتبر فرق نہیں ہے جس سے کہ دونوں کے نتائج ایک دوسرے سے الگ تھلگ کیئے جاسکیں۔ بلکہ دونوں کے نتائج متحد ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ :

دونوں کا مدار توکید (پختگی) پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں پر میثاق اور عقد کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۱) يقول الشوكانی :

العقود : العهود و أصل العقود : الربوط و احدها عقد يقال : عقدت الحبل و العهد ، فهو يستعمل فی الاجسام و المعانی ، و اذا استعمل فی المعانی افاد انه شديد الاحكام قوی التوثيق ۔

(فتح القدير للشوكانی ۲ / ٦)

(۲) یقول الرازی :
قد سمی التکالیف الشرعیة عقودا ایضا اذ هی مشمولة بقوله تعالیٰ : ﴿ یا ایها الذین امنوا أوفوا بالعقود ﴾ آه۔
(۳) یقول الامام البابرتی :
و العقد : تعلق کلام احد المتعاقدین بالآخر شرعا علی وجه یظهر أثره فی المحل ۔
(العنایة للبابرتی مطبوع بها مس فتح القدیر ج ٥ /٤٥٦)
(٤) یقول السنهوری :
العقد توافق ارادتین علی احداث اثر قانونی من انشاء التزام أو نقله أو تعدیله أو انهائه ۔ (الوسیط للسنهوری ج ١ /١٣٧)
(٥) و المواعدة : هی التی تکون بین اثنین قال الزبیدی : واعدت زیدا اذا وعد و عدته ، و وعدت زیدا اذا کان الوعد منك خاصة ۔
(تاج العروس للزبیدی)
(٦) یقول الامام بدر الدین العینیؒ :
الوعد فی الاصطلاح : الاخبار بایصال الخیر فی المستقبل ۔
(عمدة القاری ج ١ / ٢٢٠)

تیسری وجہ :
تعلیق اور شرط کا اعتبار دونوں میں ہوا کرتا ہے اس لیے کہا جاتا ہے:
۱۔ عہد معلق ۲۔ وعد معلق ۳۔ عہد مشروط ۴۔ وعد مشروط ۵۔ عہد بالسبب ۶۔ وعد بالسبب

(١) المواعید بصورة التعالیق تکون لازمة ۔
(٢) بع هذا الشیٔ لفلان ، و ان لم یعطك ثمنه فانا اعطیه لك ، فلم یعطه المشتری الثمن لزم الوجل اداء الثمن المذکور بناء علی

وعده المعلق ۔

(۱) فتح القدير لابن همام ج ٦ / ١٨٥
(۲) حاشية ابن عابدين ج ۷ / ٦٢٣

(۳) مـجـلة الاحكام العدلية و شرحها لسليم رستم باز مادة ٤٨ ص ٥٦ ۔

الـمواعيد باكتساء صور التعليق تكون لازمة ان دخلت الدار فانا احج يلزم الحج ۔

(۱) الدر المختار و حاشية بن عابدين ج ٥/ ٢٤٧
(۲) بيع المرابحة لابى زيد ص ١٦٤

جب عہد اور وعدہ دونوں میں شرائط اور تعلیق کا اعتبار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان حضرات کا یہ کہنا کہ عہد میں شرط کا اعتبار ہوتا ہے اور وعدہ میں نہیں ہوتا درست نہیں ہے، نیز معلوم ہوا کہ ابو ہلال عسکری کی عبارت مطلق عہد کے مفہوم بتلانے کے لیے نہیں لائی گی جیسا کہ ان حضرات نے سمجھا ہے۔

چوتھی وجہ :

عہد اور وعدہ پر نتائج ایک قسم کے مرتب اور متفرع ہوتے ہیں ظاہر ہے جو حکم عہد معلق کا ہے وہی حکم وعدہ معلق کا بھی ہے مثلا اس کی تائید ابو ہلال عسکری کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے :

و الـعهـد يـقتـضى الوفاء ، و الوعد يقتضى الانجاز و يقال نقض العهد ، و اخلف الوعد ۔

(الفروق فى اللغة ص ٤٨)

یعنی جیسا کہ عہد وفاء کا مقتضی ہوتا ہے اسی طرح وعدہ بھی ایفاء کا مقتضی ہوتا ہے۔

جب دونوں پر ایک ہی نتائج مرتب ہوتے ہیں تو معلوم ہو گیا کہ ان دونوں (عہد، وعدہ) میں فقہی اور شرعی اعتبار سے کوئی فرق حقیقی نہیں ہے۔

پانچویں وجہ :

دونوں (عہد اور وعدہ) ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتے ہیں، اور ضابطہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کا قائم مقام ہونا مساوات اور ترادف کی علامت ہے نہ کہ تفریق کی۔

درج بالا آیتوں سے یہی معلوم ہو رہا ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں : اذا وعد اخلف جبکہ دوسری حدیث میں ''اذا عاهد غدر'' کا جملہ آیا ہے پہلے جملے میں وعد کا لفظ استعمال ہوا ہے جبکہ دوسری حدیث میں عہد کا لفظ اور ایک جملہ دوسرے جملے کا قائم مقام ہے اگر دونوں میں جوہری فرق ہوتا تو اس انداز میں یہ دو جملے نہ آتے اذ لیس فلیس ۔

ہمارے دعوے کی تائید دکتور یوسف قرضاوی کی عبارت سے بھی ہو رہی ہے وہ فرماتے ہیں :

(١) أمـا الـذى ينبغى الا يقبل الخلاف فيه فهو : الوعد فى شئون المعاوضات و المعاملات التى يترتب عليها التزامات و تصرفات مالية و اقتصادية قد تبلغ الملايين ، و يترتب على جواز الاخلاف فيها اضرار بمصالح الناس و تغرير بهم ،

فـالـوفـاء بـالـوعـد هـنـاك كـالـوفـاء بالعهد لهذا وضعت بعض الاحاديث :

اذا عـاهـد غـدر " مـكان " اذا وعد اخلف فالمعنيان متلازمان أو متقاربان ـ

(٢) كـما ادخل ابن القيم الوعود مع العقود و العهود و الشروط جـميعا فى بـاب واحـد فكـما ان المسلمين عند شروطهم ، فهم كذالك عند وعودهم ـ

(بيع المرابحة للقرضاوى ص ٧٧)

(۳) امام نووی کی صنیع سے بھی ہماری بات کی تائید ہو رہی ہے :

امام نووی ؒ نے اپنی کتاب ''الاذکار للنووی'' میں اس طرح باب باندھا ہے :

باب الامر بالوفاء بالعهد و الوعد ـ

(٣٩٦)

(۴) امام غزالی کے مزاج سے بھی تائید ہوتی ہے۔

(احياء علوم الدين للغزالى ج ٣ /١٤٢)

(۵) ابن حجر ؒ کے انداز سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے۔

(فتح البارى ج ٥ /٢٩٠)

(٦) ابن قیمؒ کی عبارت سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔
(اعلام الموقعین ج ١ / ٣٤٥ ـ ٣٤٨)

(٧) امام بدرالدین عینی کے کلام سے بھی تائید ہوتی ہے۔
(عمدة القاری ج ١٣ / ١٤٢)

(٨) محدث عظیم امام محمد طاہر پٹنی فرماتے ہیں :

عهد : و انا على عهدك و وعدك ما استطعت ـ
(مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار ج ٣ / ٧١٠)

(٩) منجد میں ہے :

واعد ، مواعدة ، وعد كل منهما الاخر وه الموضع أو الوقت عاهده عليه ـ

(١٠) احكام القرآن للجصاص ج ٢ / ٣٧١

(١١) امام ابن جریر طبریؒ سورۃ بقرہ کی آیت ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ آھ میں " اذا وعد اخلف " والی حدیث لائے ہیں چنانچہ آیت میں لفظ عہد کا ذکر ہے اور حدیث میں لفظ وعد کا۔
(تفسیر ابن جریر ج۱/۲۴۳)

(۱۲) تفسیر ابن کثیر ۹۲/۱

ظاہر ہے کہ ۱۔ امام ابن جریر طبری ۲۔ امام ابن کثیر ۳۔ محمد طاہر فتنی ۴۔ امام ابن قیم ۵۔ امام غزالی ٦۔ امام ابن حجر ٧۔ امام نووی ٨۔ امام جصاص ٩۔ امام بدرالدین عینی رحمہم اللہ وغیرہ کا درجہ اور مقام علوم شرعیہ فقہیہ میں ابو ہلال عسکری سے بہت اونچا ہے لہٰذا جمہور فقہاء کی پیروی میں کہا جائے گا کہ عہد اور وعد میں کوئی فرق نہیں ہے۔

چھٹی وجہ :

ہمارے عرف میں لفظ عہد اور وعدہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جاتا کما ھو الظاہر۔ اس لیے ہمارے اکابرین رحمہم اللہ نے عہود کی تفسیر ''وعدوں'' کے ساتھ کی ہے۔

دیکھئے : (۱) بیان القرآن (۲) تفسیر عثمانی (۳) تفسیر معارف القرآن۔

چند قابل غور باتیں

اس مقام پر اہل علم حضرات کے لیے درجہ ذیل چند باتیں قابل غور ہیں :

(۱) قرآن کریم کی وہ آیتیں جن میں لفظ عہد اور وعدہ کا ذکر ہوا ہے کیا ان آیتوں کے حقیقی مقاصد میں بجز لطائف کے کوئی جوہری حقیقی فرق (بین لفظ العہد والوعد) ہوسکتا ہے؟

(۲) " اذا وعد اخلف " اور " اذا عاهد غدر " ان دو حدیثوں کے حقیقی مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے کوئی حقیقی تفریق (عہد۔ وعد) کے درمیان ہوسکتی ہے؟

(۳) ۱۔ وعدہ معلق ۲۔ مشروط ۳۔ بالسبب اور عہد معلق، عہد مشروط، عہد بالسبب میں کیا فرق ہے؟

(۴) عقد اور میثاق کا اطلاق دونوں (عہد، وعد) پر کیوں ہوتا ہے؟

(۵) التزام کی نسبت دونوں کی طرف کیوں ہو رہی ہے؟

(۶) کیا عہد، وعد دونوں بیع الوفاء کے زمرے میں اطلاقاً و مفہوماً نہیں آسکتے ؟

(۷) ایفاء العہد، اور ایفاء الوعد کے الگ الگ نتائج کیا کیا ہیں؟

(۸) کیا ابو ہلال عسکریؒ کا فیصلہ اور وعدہ اور عہد کے درمیان فرق بیان کرنا تمام اہل لغت یا جمہور کا مذہب ہے؟ ابو ہلال عسکری کی عبارت مطلق عہد کے بارے میں ہے؟

(۹) کیا ابو ہلال عسکری رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت لفظ عہد کی مفہوم میں فقہی عبارت ہے؟ یا ذیل کی عبارت فقہی ہے :

العهد : حفظ الشئ و مراعاته حالاً بعد حال ثم استعمل فی الموثق الذی یلزم مراعاته ، ایضا الوصیة ، و الضمان ، و المؤدة ، و الامان ، و الذمة و منه قیل للحربی : دخل بالامان ذو عهد ۔
و اللّٰہ اعلم و علمه احکم

باب خامس

متفرقات

فصل اول

چند مسلّمہ اصولوں کا انطباقی جائزہ

بعض اہل علم نے اپنی کتاب کے دوسرے باب کی پہلی فصل میں اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ کی تردید میں دس اصول ذکر کئے ہیں ان کے اجمالی عنوانات درج ذیل ہیں :

(۱) پہلا اصل : عموم بلویٰ..................مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۱۶۰
(۲) دوسرا اصل : حیل وتتبع رخص.................. ص۱۶۲

(۳) تیسرا اصل : حیلوں اور رخصتوں کو مستقل دائمی نظام بنانا ناجائز ہے۔ ص ۱۶۸
(۴) چوتھا اصل : ''شبھۃ الربوا'' بھی ''ربوا'' کے حکم میں ہے............ ص ۱۷۳
(۵) پانچواں اصل : حلال اور حرام کے تقابل میں ترجیحی پہلو............ ص ۱۷۵
(۶) چھٹا اصل : معاملات فاسدہ کا حکم.................................... ص ۱۷۸
(۷) ساتواں اصل : معاملات میں تصحیح عقد کا اصول................. ص ۱۸۰
(۸) آٹھواں اصل : تاویل فاسد سے اجتناب....................... ص ۱۸۲
(۹) نواں اصل : معاملات میں توسع اور افتاء بمذہب الغیر ...... ص ۱۸۳
(۱۰) دسواں اصل : مقصدیت وحقیقت کا لحاظ....................... ص ۱۸۷

ان حضرات نے درج بالا دس اصولوں کی روشنی میں اپنے مؤقف کا اظہار حسب ذیل پانچ اجزاء میں یوں بیان کیا ہے :

(۱) مرابحہ واجارہ مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں، محض ''حیلے'' (Legal Devices) ہیں۔
(۲) یہ حیلے علماء نے صرف مخصوص حالات اور وقتی وعبوری دور کے لیے بتائے تھے۔
(۳) یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔
(۴) ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے، بلکہ ناجائز بھی ہے۔
(۵) اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک ''اسلامی بینک'' کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۲۷۔۲۲۸)

کیا ان حضرات کا مذکورہ مؤقف دس اصولوں کی روشنی میں درست ہے؟

اصولوں کی تطبیق لازمی ہے

حقیقت حال :

حقیقت یہ ہے کہ مرتبین نے دس اصولوں کی روشنی میں اپنے مؤقف پر جو استدلال کیا ہے ہرگز درست نہیں۔

(۱) اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اصول موجودہ دور کے لوگوں کے شخصی اصول نہیں ہیں بلکہ ہمارے مذہب حنفی کے مسلّم اصول ہیں جن سے ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ دیگر مذاہب کے یہاں بھی مسلّم ومقبول ہیں۔

(۲) لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان اصولوں کی تطبیق درست طریقے سے نہیں کی گئی اس لیے اصول اگرچہ مسلّم ہیں ان کی تطبیق اسلامی بینکوں میں رائج معاملات پر نہیں ہوسکتی، چنانچہ ان اصولوں کی تطبیق نہ ہونے کا اندازہ آپ کو بھی خوب ہوسکتا ہے وہ اس طرح کہ اگر ان اصولوں کی تطبیق اسلامی بینکوں میں رائج معاملات پر ممکن ہوتی تو محترم مرتبین حضرات دس اصول کے تذکرہ پر اکتفاء نہ فرماتے بلکہ ان کی تطبیق میں اسلامی بینکوں میں رائج معاملات پر لمبی چوڑی تفصیل بھی بیان فرماتے لیکن بظاہر ان اصولوں کی بینک کے معاملات پر تطبیق سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے ان حضرات نے نفس اصول کا تذکرہ ہی بغیر تطبیق کے بہتر سمجھا حالانکہ اصول اور ضوابط وقواعد میں تطبیق اصل جوہریت رکھتی ہے جب تک کسی قانون یا اصل کی تطبیق اپنے افراد پر نہ ہو تو اس اصل اور قانون کا حکم ان افراد پر نہیں لگایا جا سکتا اسی وجہ سے اہل علم نے قانون اور اصل کی تعریف اور مفہوم میں انطباق کو لازم قرار دیا ہے۔

چند عبارتیں ملاحظہ ہوں :

القواعد جمع قاعدة :

و هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامه منه كقولنا كل حكم مع منكر يجب توكيده ۔

(۱) مختصر المعانی ص ۹ للامام مسعود بن عمر المدعو بسعد الدین التفتازانی

(۲) التعريفات للجرجانی : الاصل : ما يبنى عليه غيره و الاصل : ما يثبت حكمه بنفسه و يبنى على غيره ـ

قال فی التعريفات حول القاعدة :

هی قضية كلية منطبقة على جميع جزئياته ـ

(ص ۱۲۱)

(۳) و معنى انطباقه صدقه عليه ای الجميع و هو احتراز عن القضية الطبعية ـ

(عبد الحكيم حاشيه ۸ على المختصر المعانی ص ۹)

(٤) مثل قولك :

ان زيدا قائم كلام يلقى على المنكر ، و كل كلام يلقى على المنكر يجب توكيده ثم تحذف المكرر فيخرج الحكم ـ

(تجريد على المختصر المعانی)

(٥) القاعدة هی عند الفقهاء حكم أكثری لا كلی ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه ـ

(شرح الحموی على الاشباه و النظائر ص ٦٣)

(٦) أما الباحث فی قواعد الفقه فانه ينتظر فيها من حيث المعنى فلو اراد اثبات حكم حادثة ما كان يريد بيان حكم رجل توضأ ثم شك فی انتقاض وضوئه ....

حكم القاعدة نفسها مستمد من حكم جزئياتها اذ نجد ان كل قاعدة فقهية انما تكونت من المعنى الجامع بين جزئياتها و من أجله حكم عليها بهذا الحكم ....

(المقدمة للاشباه و النظائر ص ٤)

چنانچہ یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ جہاں ہمارے فقہاء ؒ اصول کا ذکر کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ان کی تطبیق کے لیے جزئیات وغیرہ کی طرف بھی صراحت یا اشارہ فرماتے ہیں مثال کے طور پر علامہ امام ابن نجیم ؒ صاحب البحر الرائق نے ''الاشباہ والنظائر'' میں اصول اور قواعد کے

ساتھ ساتھ ان کے چند جزئیات لانے کا بھی اہتمام فرمایا ہے اسی طرح امام ابوالحسن کرخیؒ المتوفی ۳۴۰ھ نے اپنی کتاب ''اصول الکرخی'' میں کئی اصول کا تذکرہ فرمایا ہے ان اصولوں کی تطبیق کے لیے امام ابوحفصؒ المتوفی ۵۳۷ھ نے ان کی مثالیں پیش فرما کر اصولوں کی تطبیقی انداز میں وضاحت فرمائی ہے۔ دیکھئے: القواعد الفقھیہ لمفتی عمیم الاحسانؒ۔

یہی طریقہ باقی مذاہب کے ائمہ نے بھی اپنایا ہے۔

ذکر کردہ اصول میں تطبیق اور دلائل کا فقدان

پہلا مرحلہ :

بعض حضرات نے اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ پر رد کرنے کے لیے چند اصولوں کا ذکر بغیر تطبیق کے کیا ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۱۶۰ و مابعدھا الی ۱۸۷)

دوسرا مرحلہ :

ان حضرات نے اپنے مؤقف کا اظہار پانچ اجزاء میں بغیر دلائل کے کیا ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۲۷)

تیسرا مرحلہ :

انہوں نے مرابحہ واجارہ کے ناجائز ہونے پر دس وجوہات کا تذکرہ بھی بغیر دلائل کے کیا ہے؟

معلوم ہوا کہ ان حضرات نے تینوں مرحلوں میں دلائل بیان کرنے کا اہتمام نہیں فرمایا چنانچہ اولاً ان کے مؤقف بلا دلیل پر، ثانیاً دس وجوہات پر اور ثالثاً مذکورہ اصولوں پر کچھ کلام کرنا مناسب ہے۔

(۱) غیر مدلل مؤقف کا رد

بعض حضرات نے مرابحہ اور اجارہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنے کے شرعی حکم کے سلسلے

میں اپنے مؤقف کی صراحت پانچ اجزاء کے ضمن میں کی ہے ان پانچ اجزاء کا تعین بحث کی ابتداء میں کر دیا گیا ہے، ان حضرات کا مؤقف یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ ناجائز بلکہ غلط ہیں کیونکہ یہ محض حیلے ہیں۔

(دیکھیے مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۲۷۔۲۲۸)

ان حضرات نے اپنے مؤقف کو بطور دعویٰ پیش کیا ہے لیکن اس دعویٰ پر انہوں نے اپنے مؤقف کا اظہار بغیر دلیل کے فرمایا ہے، حالانکہ دعویٰ کے ثبوت کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہوتا ہے اگر کسی دعویٰ پر دلیل نہ ہو تو اس مجرد دعویٰ کو قبول نہیں کیا جاسکتا اس لیے ان حضرات کا دعویٰ بلا دلیل قابل قبول نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤقف اور فتویٰ مسائل شرعیہ میں مدلل ہوا کرتا ہے، اگر بغیر دلیل کے بات کو تسلیم کرنا لازم ہو جائے تو نظریات صحیحہ اور نظریات باطلہ میں فرق کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اسی لیے فقہاء نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ کسی عالم اور مفتی کے لیے دلیل کی تلاش اور جستجو کرنے سے پہلے فتویٰ دینا ناجائز ہے۔

لا بـد فـي الافتاء من النقل الصريح .... بل عليه ان يقول : لا أدري كما قال من هو أجل منه قدراً ۔

(عقود رسم المفتی ص ۱۰۷)

پانچ اجزاء کی حقیقت

سوال :

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات نے اپنے مؤقف کی وضاحت پانچ اجزاء کے ضمن میں کی ہے وہ پانچ اجزاء ان مؤقف پر دلائل ہی ہیں؟

جواب :

ان حضرات نے اگرچہ اپنے جمہوری مؤقف کا مدار پانچ اجزاء پر رکھا ہے اور ان اجزاء کی نسبت اپنی طرف کی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اجزاء میں شروع کے چار اجزاء شیخ الاسلام مفتی محمد تقی

عثمانی صاحب مدظلہم کی کتابوں سے کتر و بیونت کے ذریعے لے گئے ہیں (دیکھئے: اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۱۳۹ و ما بعدھا ۲۔ اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۹۷ و ما بعدھا و ص ۱۶۶ و ما بعدھا) البتہ پانچواں تحقیقی جزء (ورنہ کوئی اسلای بینک ''اسلامی بینک کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا'' ان ہی کا ہے۔

بعض باتوں کا حوالہ حضرت والا کی کتابوں سے

سوال :

کیا ابتدائی چار اجزاء کا حوالہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی کتابوں کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے؟

جواب :

واقعہ یہ ہے کہ ابتدائی چار اجزاء کا حوالہ حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی کتابوں سے درست نہیں ہے کیونکہ حضرت والا نے اپنی کتاب میں یہ نہیں فرمایا کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحۃ و اجارہ غلط اور ناجائز بلکہ محض حیلے ہیں۔ حقیقت حال کے لیے حضرت والا کی کتاب بنام ''اسلامی بینکاری'' کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو۔

کیا اسلامی بینکاری محض حیلہ ہے

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں :

میں جب بینکاروں سے مخاطب ہوتا ہوں یا جب حکومت سے مخاطب ہوتا ہوں تو وہاں میرا زور اس پر ہوتا ہے کہ مرابحہ، اجارہ، شرکت متناقصہ سے نکل کر آپ اعلی مقاصد کی طرف جائیں جو شرکت اور مضاربت سے حاصل ہو سکتے ہیں ......لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی کہتا ہوں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میں دوسرے طریقوں کو ناجائز سمجھتا ہوں ۔ یہ مروجہ (مرابحہ،

اجارہ وغیرہ) طریقے جائز ہیں لیکن جائز ہونے کے ساتھ ساتھ یہ ہماری آخری منزل نہیں ......لیکن ہمارے ان احباب نے ہمیشہ میرے پہلے حصہ کو لیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف وہی (شرکت ومضاربت) جائز ہیں باقی سب (مرابحہ، اجارہ وغیرہ) ناجائز ہیں میرا مقصد کم از کم یہ نہیں ہے، میں دوسرے طریقوں (مرابحہ، اجارہ وغیرہ) کو بھی حدود وقیود کے ساتھ جائز سمجھتا ہوں اور اس سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں کہ ساری امت سود میں بہتی چلی جائے............

اسلامی بینکاری ص ۳۶ ومابعدھا
خطاب شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ

پانچ اجزاء کی صحیح تعبیر

(۱) مرابحۃ اور اجارہ اپنے تمام اصولوں کے ساتھ مستقل تمویلی طریقے ہیں کیونکہ یہ دونوں شرعی عقود ہیں ایسی صورت میں یہ حیلے کسی بھی حال میں نہیں ہو سکتے۔

(۲) اصولوں کی روشنی میں مرابحہ اور اجارہ کو ان کی شرعی شرائط کی پابندی کے ساتھ اپنایا جا سکتا ہے، تا کہ امت مرحومہ سودی لعنت سے محفوظ ہو۔

(۳) شرعی اصول کے اعتبار سے مرابحہ اور اجارہ بالکل حیلے نہیں نہیں۔

(۴) اصول پر عمل کرتے ہوئے، صحیح شرکت اور مضاربت کے علاوہ بوقت ضرورت مرابحہ اور اجارہ بھی کارگر ہو سکتے ہیں۔

(۵) اصول شرعیہ کی پابندی کرنے والے بینک کو اسلامی بینک یا غیر سودی بینک کہنا ناجائز نہیں۔

عالم اسلام کے مشہور فقیہ دکتور یوسف قرضاوی فرماتے ہیں :

أمـا مـا قيـل : انها ليست أكثر من حيلة الاكل الربا ، و استحلال الحرام ، و قد جاء الشرع بإبطال الحيل ، و التنديد بأصحابها من

اليهود و من حزا حذوهم فنقول : نحن اشد منكم حرباً على الربا و أهله و ما قامت المصارف و المؤسسات الاقتصادية الاسلامية الا لتطهير مجتمعاتنا من رجسه و رفع بلواه عن الأمة ۔ كما اننا نبيح بحال من الأحوال التحايل على استباحة ما حرم الله ، و لا اسقاط ما فرض الله ، فنحن نرفض مثل هذه الحيل و نقاومها و لا نعترف بها ، لأنها تضاد شرع الله تعالىٰ ، و ما قصد اليه من اقامة المصالح ، و درء المفاسد ، و لكن اين التحايل فى الصور التى ذكرناها ، و هل يجوز لنا ان نتهم المسلمين بالباطل ، مع ان الاصل حمل حال المسلم على الصلاح ؟ أو تفسر اعمالهم بسوء الظن ، و الظن اكذب الحديث ، ؟ و بعض الظن اثم .... ۔

(بيع المرابحة للدكتور محمد يوسف القرضاسى ص ٢٧)

حیلے کی تفصیل مرابحہ کی بحث میں ملاحظہ کیجئے۔

قابل غور باتیں

کیا حضرت والا کی کتابوں کے علاوہ یہ حضرات ذیل کے پانچ اجزاء کو ثابت کر سکتے ہیں؟

۱۔ وہ کیا دلائل ہیں جن میں مرابحہ و اجارہ کے محض حیلے ہونے پر دلالت پائی جاتی ہے؟

۲۔ مرابحہ اور اجارہ کی عصر حاضر میں حدود کیا ہیں؟

۳۔ کیا مرابحہ بیع کی مستقل قسم نہیں ہے؟ اگر مرابحہ بیع کی مستقل قسم ہے تو کیا شرعی شرائط کی پابندی کے ساتھ بھی اس کا دائمی استعمال ناجائز ہے؟

۴۔ عقد اجارہ کن قرائن کی وجہ سے دائمی نظام میں داخل نہیں؟

(۲) ذکر شدہ دس وجوہات کا جائزہ

مرتبین حضرات نے چند اصولوں کو پیش خیمہ بنا کر دس وجوہات پیش کی ہیں جن کی بناء پر اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۲۸)

اس سے قبل بھی کہا گیا کہ ذکرہ شدہ دس اصول ان حضرات کے نہیں بلکہ وہ ہمارے تمام فقہاءؒ کے نزدیک مسلم ہیں نیز ان اصولوں میں کوئی بھی اصل نفس الامر کے اعتبار سے اعتراض کے قابل نہیں ہے۔ البتہ انہوں نے ان اصولوں کی جو تطبیق اسلامی بینکوں میں رائج معاملات پر کی ہے وہ درست نہیں ہے، جیسا کہ گذشتہ ابحاث میں تفصیل سے ان جگہوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ ذیل میں ترتیب وار جائزہ ملاحظہ کیجئے:

پہلی وجہ اور اس کا جائزہ:

مرابحہ واجارہ کے ناجائز ہونے کی پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ و اجارہ اس لیے ناجائز ہیں کہ یہ رخصت میں داخل ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے:

> اول: سود کی حرمت اور شناعت، اللہ تعالیٰ کا واضح، صریح اور قطعی حکم ہے، جہاں ایسا حکم متوجہ ہو رہا ہو اس کے سامنے رخصتوں کا راستہ ڈھونڈنے کا جواز صرف کسی دلیل شرعی کے اقتضاء کی بناء پر منحصر ہوا کرتا ہے۔ مروجہ اسلامی بینکاری یا اس کی ضرورت کو ہم اس پائے کی دلیل شرعی تسلیم کرنے سے قاصر ہیں کہ اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے سود سے متعلق قطعی و متواتر نصوص کے اقتضاء کو نظرانداز کرسکیں۔
>
> (مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۲۸)

جائزہ

بعض حضرات نے زوردار تحریر وتقریر کے باوجود کسی ایسی دلیل کا ذکر نہیں کیا جس سے یہ دلالت ہو کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ سود ہی ہے۔ فتویٰ اور مؤقف میں صرف اتنے کہنے سے کہ اسلامی بینکوں میں مرابحہ واجارہ سود ہی ہیں'' کام نہیں چلتا، آپ کو چاہیئے تھا کہ پہلی

وجہ کے مدلل ہونے کے لیے اس کے ضمن میں وضاحت کرتے کہ اسلامی بینکوں میں فلاں فلاں پہلو سے سود پایا جارہا ہے، حالانکہ کوئی وضاحت بھی پہلی وجہ کے ضمن میں نہیں کی گئی، حقیقت یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ خاص اصول کے ساتھ جائز معاملات میں سے ہیں اور کسی جائز معاملہ کو سود کہنا ایک مؤمن کی خصلت نہیں ہوسکتی، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ انما البیع مثل الربوا ﴾

کفار کہا کرتے تھے کہ بیع بھی (جو واقعۃً جائز معاملہ ہے) سود (جو واقعۃً اللہ تعالیٰ کے نزدیک قطعی حرام ہے) کی طرح ہے اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

﴿ احلّ اللّٰہ البیع و حرّم الربوا ﴾

کفار کا یہ کہنا کہ (بیع بھی سود کی طرح ہے) بالکل غلط ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ یعنی اگر چہ نتیجہ دونوں کا ایک ہے لیکن چونکہ دونوں کی اصل حقیقت میں بہت بڑا فرق ہے اس لیے بیع تو حلال ہے جبکہ سود حرام ہے۔ اس ارشاد الٰہی کا تقاضا یہ ہے کہ بیع کو جائز کہا جائے اور سود کو قطعی حرام کہا جائے دونوں میں خلط درج سے کام لینا ایمان خالص کے منافی ہے، جب بیع حلال ہے تو بیع کی اقسام بھی حلال ہوگئیں ان اقسام میں سے بیع مرابحہ بھی ہے، اس لیے مرابحہ کو سود اور حرام کہنے کے بجائے جائز کہا جائے گا وجہ اسکی یہ ہے کہ بیع اور اس کی اقسام (بشمول بیع مرابحہ) جائز ہیں اور سود حرام ہے فقہاء نے بیع اور سود میں کئی وجوہ سے فرق بیان کیا ہے تا کہ بیع اور سود کی حدود واضح ہوں اور جائز کو ناجائز اور ناجائز کو جائز قرار دینے سے بچا جائے۔ ان میں سے اکثر باتیں فرق کے حوالے سے مرابحہ اور اجارہ کی ابحاث میں گزر چکی ہیں۔ باری تعالیٰ کا یہ مبارک ارشاد کہ بیع کا معاملہ حلال ہے اور سود کا معاملہ قطعی طور پر حرام ہے، سود اور بیع کے درمیان فرق کے لیے کافی شافی ہے، نیز فقہاء کرام نے کئی وجوہ سے دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے ایک مختصر سا فرق یہ ہے۔

بیع اور سود میں ایک فقہی فرق

بیع میں اضافہ عوض کی وجہ سے لیا جاتا ہے جبکہ سود میں اضافہ بغیر عوض کے لیا جاتا ہے۔
دکتور یاسر صاحب امام ابن جریرؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں :

لقد سوی العرب فی جاهلیتهم بین البیع و الربا و قالوا کما حکی القران الکریم عنهم : ذالك بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا ...... لان فی زعمهم ان لا فرق فی العقل بین الصورتین ...... و قد رد الله علیهم بایة واحدة اوضح فیها ان البیع حلال ، و ان الربا حرام فقال : و احل الله البیع و حرم الربوا (سورة البقرة ۲۷۵) .... و وجه الجواب ان ما ذکرتم معارضة للنص بالقیاس الفاسد و هذا من عمل الشیطان ....

قال ابن جریرؒ فی هذه الایة یقول الله عز وجل : و لیست الزیادتان اللتان احداهما من وجه البیع ، و الاخری من وجه تاخیر المال و الزیادة فی الاجل سواء ، و ذالك انی حرمت احدی الزیادتین ، و هی التی من وجه تاخیر المال و الزیادة فی الاجل ، و احللت الاخری منها و هی التی من وجه الزیادة فی رأس المال الذی ابتاع به البائع سلعته التی یبیعها فسیفضل فضلها ، فقال لله عزوجل : و لیست الزیادة من وجه البیع نظیر الزیادة من وجه الربا ، لانی احللت البیع و حرمت الربا و الامر امری ، و الخلق خلقی ، أقضی فیهم ما اشاء ، و استعبدهم بما ارید ...... ان سؤالهم هذا سؤال مغالطة هائلة من جانبهم و مکابرة ظاهرة ، و معارضة واضحة لامر الله .... ۔

(۱) تفسیر الطبری

(۲) الاحتراف ص ۷۵

(۳) الربا و المعاملات المصرفیة ص ٤٦ ۔ ٥١ للدکتور عمر المترك

الفروق الجوهرية بين البيع و الربا و بين البائع و المربى ....
و يتم البيع بين ثمن و مثمن فكان من المعقول ان يجرى فيه الكسب ، فان من با ع سيارة تساوى الفا بالفين فقد جعل ذات السيارة مقابلة بالالفين ، فلما حصل التراضى على هذا التقابل صار كل واحدٍ منهما مقابلاً بالاخر فى المالية عندهما ، فلم يكن اخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض ...... اما الربا فيتم بين ثمن و ثمن ، فمن با ع الالف بالالفين فقد اخذ الالف الزائدة من غير عوض ، و لا يمكن جعل الاجل و الامهال عوضاً ، لانه ليس مالا حتى يكون فى مقابلة المال ....
ان التاجر و البائع يخضع للربح و الخسارة فان السلعة لا تكون دائما مربحة ، فقد يخسر التاجر فيها و قد يربح ، و مع هذا كله تجشم للمصاعب فهو متعرض للاخطار ، و الاصل ان " الغرم بالغنم " اما المرابى فيحصل على الفوائد دون عمل أو تعرض للخسارة لان موضوع تجارته نقد لا يغل بنفسه ، و لا يجرى عليه الغلاء و الرخص ، لانه ميزان تقدير قيم الاشياء ......۔
(٤) الفروق ص ٢٦ ۔ ٢٧ ۔ ٢٨ ۔ ٢٩ و ما بعدها للدكتور ياسر عجيل النشمى بتقديم الدكتور عجيل جاسم النشمى ۔
(٥) التعريفات ص ٨٠

مزید وضاحت :

''مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ'' میں ذکر شدہ اصل اول سے دو باتیں مفہوم ہو رہی ہیں :

(۱) رخصت کی بنیاد حاجت پر ہے۔
(۲) رخصت کی بات مستقل شرعی دلیل پر ہونی چاہیئے ۔

پہلی بات کا جواب :

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ رخصت کی بنیاد حاجت پر ہے تو یہ بات آگے تفصیل سے

آ رہی ہے کہ موجودہ سودی بینکاری کا متبادل پیش کرنے کی حاجت بہر حال موجود ہے۔

دوسری بات کا جواب :

اور یہ بات کہ رخصت کی بات مستقل شرعی دلیل پر ہونی چاہیئے تو اس کا جواب واضح ہے کہ مرابحہ و اجارہ کا جواز متعدد مستقل شرعی دلائل نہ صرف ثابت ہے بلکہ فقہی کتابوں میں مستقل ابواب کے تحت ان کے تفصیلی احکام بھی بیان کئے گئے ہیں۔

اسلامی بینکوں میں مرابحہ، اجارہ وغیرہ اسلامی اور شرعی معاملات ہیں ان کو سود کہنا بہت بڑی جراَت ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء معاصرین نے مرابحہ، اجارہ، سلم، استصناع، مشارکہ، مضاربت کو سود کے مقابلے میں پیش کیا ہے اگر رائج مرابحہ یا اجارہ وغیرہ سود ہی ہوتا جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے تو عالم اسلام کے مشہور فقہاء ان کو سود کے مقابلے میں کیسے پیش کرتے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو :

(۱) تجارب تحويل المصارف الربوية الى اسلامية ـ

(۲) البـديـل السـلامـى مـنه المرابحة و الاجارة و المضاربة و السلم و غيرها

الخدمات المصرفية ص ٤٨ ـ ٩٠ ـ ١١٨ ـ ١٧٧

(۲) الاحتراف : المنتج الاسلامى الاول بيع المرابحة ص ٣٩٥

المنتج الاسلامى الثانى : الاجارة ص ٤٤٣

المنتج الاسلامى الثالث : السلم ص ٤٧٣

المنتج الاسلامى الرابع : الاستصناع ص ٤٨٩

المنتج الاسلامى الخامس : المضاربة ص ٥١٣

(٣) اقتصاديات البنوك للدكتور احمد على رغيم ـ

(٤) البديل الاسلامى للدكتور عاشور عبد الجبار عبد الحميد ـ

(٥) البنوك الاسلامية للدكتور جمال الدين عطيه ـ

(٦) الاتـحـاد الـدولـى لـلبنوك الاسلامية للدكتور محمد سعيد

ابراهيم ۔

(۷) عمليات البنوك للدكتور على جمال الدين عوض ۔

مختلف معاملات کے درمیان فرق کا جاننا علم فقہ کا یک اہم باب ہے اس لیے اس پر مذاہب اربعہ میں مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، تا کہ جائز کو ناجائز اور ناجائز کو جائز قرار نہ دیا جائے۔

مندرجہ بالا باتوں کی روشنی میں ان حضرات کی ذکر شدہ پہلی وجہ غیر مدلل ہے حالانکہ کسی مسئلہ کے بارے میں بغیر دلیل شرعی اور صحیح تطبیق کے سود کا فتویٰ لگانا درست نہیں اور نیز یہ اصول افتاء کی خلاف ورزی ہے، جہاں بھی ہمارے فقہاءؒ نے کسی معاملہ کو کل اعتبارات سے یا بعض اعتبارات سے سود قرار دیا ہے تو اس کے ساتھ فقہاءؒ صراحت کے ساتھ دلیل پیش کرتے ہیں کہ فلاں معاملہ سود کا کیوں ہے۔(عامۃ الکتب)

(۲) دوسری وجہ اور اس کا جائزہ :

مرتبین نے دوسری وجہ درج ذیل الفاظ میں تحریر فرمائی ہے :

> اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ ومرابحہ بطریقہ تمویل اس لیے ناجائز ہے کہ یہ دونوں (مرابحہ، اجارہ) سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لیے ادنی حیلے ہیں ۔
>
> (مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۲۸)

اس وجہ کا درست نہ ہونا بہت ہی واضح ہے کیونکہ مرابحہ اور اجارہ مستقل شرعی جائز معاملات کی قبیل سے ہیں، اور سود کی حرمت سے بچنے کے لیے جائز معاملات (مشارکہ، مضاربہ، اجارہ، مرابحہ وغیرہ) اختیار کرنے کو آج تک کسی نے ناجائز نہیں کہا۔

اہل علم کے لیے قابل غور مقام

ہمارے فقہاء کرام نے مرابحہ وغیرہ میں توسع سے اس لیے کام لیا ہے تا کہ تمام مسلمانوں کو حرام طریقوں سے محفوظ کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر امام شامیؒ اور دیگر فقہاء کرام کے صنیع سے مرابحہ مؤجلہ کے ضمن میں توسع اختیار کرنے کا سبق ملتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں :

قلت : و سيجئ فى اخر الكتاب انه لو حلّ لموته أو اداه قبل حلوله ليس له من المرابحة الا بقدر ما مضىٰ من الايام و هو جواب المتأخرين .... و هذا مأخوذ من القنية حيث قال فيها برمز نجم الدين : قضى المديون الدين قبل الحلول أو مات فاخذ من تركته .... قيل له اتفتى به ايضا ؟ قال نعم ، قال : و لو اخذ المقرض القرض و المرابحة قبل مضى الاجل فللمديون ان يرجع بحصة ما بقى من الايام آه و ذكر الشارح اخر الكتاب : انه افتىٰ به المرحوم مفتي الروم ابو السعود و علله بالرفق من الجانبين ۔

(الشامية ج ٥ / ١٦٠)

(٢) و فى الحامدية :

فيما اذا كان لزيد بذمة عمرو و مبلغ دين معلوم من الدراهم فرابحه عليها الى سنة ثم بعد ما رابحه بعشرين يوما مات عمرو المديون ۔ فحل الدين و دفعه الورثة لزيد ، فهل يؤخذ من المرابحة شئ أو لا ؟

الجواب : قال فى القنية : جواب المتأخرين انه لا يؤخذ من المرابحة التى جرت المبايعة عليها بينهما الا بقدر ما مضى من الايام .... و افتىٰ به علامة الروم مولانا ابو السعود و الحانوتى ،

و فى هذه الصورة بعد أدا الدين دون المرابحة اذا ظنت الورثة ان المرابحة تلزمهم فرابحوه عليها عدة سنين بناء على ان المرابحة تلزمهم حتى اجتمع عليهم مال ، فهل يلزمهم ذالك المال او لا ؟

الجواب : حيث ظنوا ان المرابحة تلزمهم و انها دين باق فى تركة مورثهم ثم بان خلافه فلا يلزمهم ما ربحوا به فى مقابلة

المرابحة التی لا تلزمهم علی قول المتأخرین ، لان المرابحة بناء علی قیام دین المرابحة السابقة التی علی مورثهم ، و لم یوجد و هذا فی الزائد علی قدر ما مضیٰ ، و هذه المسئلة نظیر ما فی القنیة .... ۔

(ج ۲ / ۲۴۵)

حاصل یہ کہ بیع مرابحہ کے اندر بالفرض ایک شخص نے طے کیا تھا کہ چھ مہینے کے بعد قیمت ادا کروں گا، اس نے چھ مہینے کے حساب سے نفع طے کرلیا۔ پھر وہ تین مہینے کے بعد رقم لے کرآ گیا۔ علامہ شامی کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ اس صورت میں جو قیمت مقرر ہوئی تھی اس میں نفع کم کر کے دیا جائے گا بقدر الایام مثلاً اگر سال بھر کا مرابحہ تھا اور وہ چھ مہینے بعد پوری قیمت لا رہا ہے تو نفع آدھا کر دیا جائے گا کیونکہ اس عقد کے اندر ''اجل'' عقد کا ایک با قاعدہ حصہ بن گئی ہے بلکہ اس قسم کے توسع کی نظائر خلافت عثمانیہ میں ملتی ہیں۔ دیکھئے: ۱۔ شامی ۲۔ تنقیح الحامدیۃ ۳۔ مجلۃ الاحکام ان کتابوں کی عبارتیں مرابحہ مؤجلہ میں فقہاء کی غیر معمولی رعایت پر دلالت کرتی ہیں ایسی رعایت فقہاءؒ کی طرف سے جائز معاملے میں ہی دی جاسکتی ہے۔ معلوم ہوگیا کہ مرابحہ حیلہ نہیں اگر یہ حیلہ ہوتا تو حیلوں میں ایسی رعایتیں نہیں دی جاتیں اتنی باتوں کے ہوتے ہوئے محترم قارئین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کیا کوئی سمجھ دار آدمی جائز معاملات میں ایسی رعایتوں کو حیلہ کہے گا؟ نیز کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ہمارے فقہاء کرام نے رعایتوں سے کام لے کر حیلہ گری کا ارتکاب کیا ہے؟

(۳) تیسری وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ ایسے حیلے ہیں جن کے اختیار کرنے سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض کا پہلو نکلتا ہے جو کہ شرعاً ناجائز ہے۔

چنانچہ فرمایا گیا :

> سوم : سود سے کلی اجتناب، مطالبہ شرعیہ ہے، جن حیلوں سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض وانحراف کا پہلو نکلتا ہو وہ شرعاً مذموم ہیں۔
>
> (مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۲۶)

تکرار کے باوجود یہ تیسری وجہ بھی ان حضرات کے مؤقف اور دعویٰ کے لیے کارگر نہیں ہو سکتی کیونکہ اصول شرعیہ کے اصول میں مرابحہ واجارہ شرعی معاملات ہیں نہ کہ حیلے، تو جب یہ حیلے ہی نہیں تو مطالبہ شرعیہ کا ترک یا ان سے انحراف کیسے لازم آتا ہے؟۔

چوتھی وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ کے حیلے انسانی ضرورت کی بجائے، خواہشات کے لیے استعمال ہو رہے ہیں، اس نوعیت کے حیلے تشہی اور تلہی کی بناء پر "اتباع ھویٰ" کے زمرے مین شمار ہوتے ہیں اس لیے ناجائز ہے۔
(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۱۲۹)

محترم مرتبین حضرات کا یہ علی الاطلاق کہنا کہ ان کا استعمال انسانی ضرورت کی بجائے خواہشات کے لیے ہو رہا ہے درست نہیں اس لیے کہ بلاشبہ بہت سے لوگ اپنے واقعی حاجات کی بنیاد پر ان معاملات کو اختیار کرتے ہیں علامہ ابن قیم فرماتے ہیں :

و قد ذكر ابن القيم فى " اعلامه " خطأ الظاهرية و من وافقهم حين " اعتقدوا " ان عقود المسلمين و شروطهم و معاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط او عقد او معاملة استصحبوا بطلانه ، فافسدوا بذالك كثير من معاملات المسلمين ....
(بيع المرابحة للقرضاوى ص ٣١)

و هل يجوز لنا ان نتهم المسلمين بالباطل ، مع ان الاصل حمل حال المسلم على الصلاح ؟ أو نفسر أعمالهم بسوء الظن ، و الظن اكذب الحديث ، و بعض الظن اثم ـ
(بيع المرابحة للقرضاوى ص ٢٧)

بہر حال مسلمانوں کے حق میں حسن ظن رکھتے ہوئے ان کے معاملات پر تشہی اور تلہی داغ لگانا نامناسب ہے۔

(۵) پانچویں وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ ایسے حیلے ہیں جن کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(ص ۲۲۹)

خط کشیدہ عبارت میں جو دعویٰ کیا گیا، وہ حقیقت حال سے سو فیصد برعکس ہے، اس لیے کہ آج تک کسی عالم دین نے مرابحہ واجارہ کے ناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا۔

(٦) چھٹی وجہ اور اس کا جائزہ :

مروجہ مرابحہ واجارہ میں سود کے ساتھ مشابہت بالضرور پائی جاتی ہے، اس پر سب متفق ہیں حالانکہ ''شبھۃ الربا بھی ربا'' ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۳۰)

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ شرعی حدود اور قیود کی پابندی کے ساتھ اسی طرح دیگر معاملات سب جائز ہیں لہٰذا وہ معاملات جیسا کہ عین ربا نہیں ہیں اسی طرح شبھۃ الربا سے بھی خالی ہیں، اسلامی بینکوں میں فی الحال مشارکہ اور مضاربہ جیسے مثالی طریقوں کا فقدان ہرگز اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ اور مشارکہ متناقصہ کو ناجائز قرار دیا جائے بلکہ یہ شرعی حدود کی پابندی کے ساتھ جائز ہیں، جن کے جائز ہونے میں کوئی شک نہیں :

چنانچہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اپنی کتاب :

An Introduction to Islamic Finance

میں لکھتے ہیں :

The real and ideal instruments of Financing in shariah are Musharakah and Mudarabah ...... The shariah Supervisry Boards are Unamious on the point that they (Ijarah, Murabaha etc) are no tideal modes of financing and They should be

used only in cases of need with full observation of conditions prescribed by Shariah.

(P 19,20)

ترجمہ : شریعت میں فنانسنگ کے اصل اور مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں اسلامی بینکوں اور مالیاتی اداروں کے شریعہ سپروائزری بورڈ اس بات پر متفق ہیں کہ (اجارہ اور مرابحہ) فنانسنگ کے مثالی طریقے نہیں ہیں اس لیے انہیں صرف ضرورت کے موقع پر ہی استعمال کرنا چاہئیے اور وہ بھی شریعت کی طرف سے مقرر کردہ شرائط کا پورا پورا خیال کرتے ہوئے معلوم ہوا کہ اگر مرابحہ و اجارہ اور مشارکہ متناقصہ وغیرہ کو شرعی حدود میں رہ کر استعمال کیا جاتا ہے تو شرعاً یہ جائز ہے اور اسے ہدف تنقید بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔

ایک جگہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ فرماتے ہیں :

میں دوسرے طریقوں (مرابحہ، اجارہ وغیرہ) کو بھی حدود و قیود کے ساتھ جائز سمجھتا ہوں، اور اس سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں کہ ساری امت سود میں بہتی چلی جائے۔

(اسلامی بینکاری ص ۳۷ خطاب از شیخ الاسلام محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی)

لہٰذا اسلامی بینک کا فرض بنتا ہے کہ وہ مرابحہ و اجارہ کا عقد کرتے ہوئے ہر ایک کی شرعی حدود کا خیال کریں ایک اسلامی بینک جب یہ اہتمام کرے گا تو اس کے معاملات میں نہ سود ہوگا اور نہ سود کا شبہ عالم اسلام کے فقہاء معاصرین نے اس حوالے سے بہت سی کتابیں لکھیں ہیں جن میں پوری طرح وضاحت کی گئی ہے کہ ایک اسلامی بینک اور روایتی بینک کے مزاج میں طرہ امتیاز یہ ہے کہ اسلامی بینک سود اور سود کے مشابہ معاملات سے بالکل پاک ہو۔ چنانچہ ان حضرات کا یہ کہنا کہ اسلامی بینکوں کے معاملات میں شبہۃ الربا کے پائے جانے پر سب کا اتفاق ہے بالکل حقیقت

حال کے خلاف ہے شاید یہ حضرات کیونکہ بینک کے وجود ہی کو تسلیم نہیں کرتے تو اس میں رائج کسی معاملہ کو جائز کیسے تسلیم کریں گے بلکہ مجبوراً ان کو کہنا پڑتا ہے کہ یہ جائز معاملہ بھی ناجائز ہی ہے اگر وہ جائز کو جائز قرار دیں گے تو اس سے قبل ان کو بینک کے وجود تسلیم کرنا ہوگا ورنہ جائز (حال) کا تعلق ناجائز (محل یعنی بینک) کے ساتھ کیسے ہوسکتا ہے، ظاہر ہے کہ ان حضرات کی بات اسلامی بینکوں کے قیام کے خلاف ہے، نیز ان حضرات کی بات کہ (سب کا اتفاق ہے اسلامی بینکوں میں شبھۃ الربا پائے جانے پر) حقیقت حال کے بالکل خلاف ہے، اور ان کا مطلب اس سے واضح ہے کہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کا قیام سود ہی پر ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں (حالانکہ دونوں میں کئی وجوہ سے فرق ہے جیسا کہ فرق کی تفصیل آگے آرہی ہے) کیونکہ شبھۃ الربا اور عین ربوا میں حکم شرعی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں دونوں حرام قطعی ہیں۔ اسلامی بینکوں کے قیام اور ان کے معاملات کے متعلق دکتور علاء الدین زعتری صاحب فرماتے ہیں :

مصارف اسلامیة : لماذا ؟

ان المسلم المعتزّ بدینه یعمل لدنیاه و اخرته فمفهوم العبادة لدیه عمل نافع للدنیا ، و عمل مرضی للآخرة ، و ان عمل الدنیا بعد بروز ظاهرة التخصص و تقسیم العمل ، لا یکتمل فی ظروف التقدم العلمی ، و التبادل التجاری العالمی الا بوجود مؤسسات قادرة علی تلبیة احتیاجات المتعاملین داخلیا و خارجیا و لما کانت هذه المؤسسات قد ظهرت و توضح عملها فی الغرب ، و صدرت للدول الاسلامیة کما هی علیه لدیهم ربویة ، ممحوقة البرکة ، کان لابد للغیورین علی دینهم ان ینهضوا باعباء العمل و تحمل مسئوولیاته ۔

ففی التشریع الاسلامی حلول و مقترحات تواکب الحیاة مهما تطورت ، و تدفع بمسیرة العمل نحو التقدم ، بعیداً عن الآثار و

الضارة التی یوجد ها النظام الربوی ، اقتصادیا ، و اجتماعیا و مدنیا ، و نفسیا و اخلاقیا ، و روحیا ،

هذا و قد اقبل المسلمون علی المصارف الاسلامیة و تعاملوا معها بثقة و آمان و حققت المصارف الاسلامیة نجاحاً فی حقیقتین :

اولاهما :

مقدرة المصرف الاسلامی علی اثبات صلاحیة الصیغة الشرعیة الاسلامیة للتعامل المالی ۔

ثانیهما :

اثبات مقدرة الصیغة المصرفیة الاسلامیة علی المنافسة فی تقدیم مختلف الخدمات المصرفیة و بکفاءة عالیة ،

و الامل معقود علی ابناء الامة الاسلامیة ان یواصلوا الجهد الاقصیٰ ، و العمل المستمر ، و السعی الدؤوب ، لترسیخ فکرة المصارف الاسلامیة التی تزیل العوائق الربویة فی تقدیم القروض ، و تشجیع أصحاب الکفاءات و القدرات و الطاقات الانتاجیة ، لیعم الرخاء و تزدهر حیاة المسلمین ۔

(۱) الخدمات المصرفیة ص ٤٧ و ما بعدها ۔

(۲) البنك الاربوی و التجربة الایرانیة صباح زنکنة مجلة التوحید طهران ایران ۱۱ ، ۱۲ /۱٤۰۷ ۔

(۳) المعاملات المصرفیة و الربویة و علاجها فی الاسلام للدکتور نور الدین عتر ۔

(٤) مجلة الاقتصاد الاسلامی ، بنك دبی الاسلامی ۔

(٥) فتاوی هیئة الرقابة الشرعیة ۱/ ۸ ۔

(٦) تمویل الصناعة و التجارة فی المعاملات المصرفیة للدکتور

محمد رشید قبانی ۔

(۷) ساتویں وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ و اجارہ اس لیے ناجائز ہیں کہ ان میں تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لے کر قابل عمل بتایا گیا ہے مثلاً اجباری تصدق وغیرہ جس مسئلہ کا کل اور اصل ہی صحیح ٹھوس بنیاد نہ رکھتا ہو تو وہاں تصحیح عقد یا توسع کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۳۰)

ان حضرات کا یہ خیال بھی درست نہیں کیونکہ مرابحہ اور اجارہ کے اپنے اصول ہیں ہر ایک کا مدار اپنے اپنے اصول پر ہے، لہٰذا ان حضرات کا کہنا کہ مرابحہ و اجارہ کا مدار اجباری تصدق و دیگر توسعات پر رکھا گیا ہے ہرگز درست نہیں،

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ تصدق وغیرہ پر مرابحہ و اجارہ کا کوئی مدار نہیں اور بذات خود مذہب حنفی کے اصول تصدق کی تائید کرتے ہیں اس لیے التزام تصدق وغیرہ جائز ہے اس سے پہلے اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔

و لا نزاع بين العلماء فی ان المدين الملیء اذا امتنع عن الوفاء بلا عذر ، فانه يلزم تعزيره بالعقوبة الزاجرة التی تحمله علی المبادرة الی رفع ظلمه و ضرره عن الدائن الممطول ، وهی مرنة فی طبيعتها ، تختلف نوعاً و قدراً و رتبةً بحسب لدده ، و ما يجدی معه من اساليب الاضجار و الالجاء الی فعل ما يجب عليه فعله ، و الامر فيها موكول الی القاضی ، ليختار منها و يقرر ما هو اولی و أصلح لرفع الظلم و تحقيق العدل ، لقوله عليه السلام : مطل الغنی ظلم ، و قوله : لی الواجد يحل عرضه و عقوبته ـ

(قضايا فقهية معاصرة فی المال و الاقتصاد ص ٣٥٣)

مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ میں فرمایا گیا ہے :

جبکہ اجارہ اور مرابحہ کی بذات خود مستقل معاملہ کی حیثیت ہی تسلیم نہیں

(اس غصے کا تقاضا یہ ہے کہ شریعت سے مرابحہ، اجارہ کو نکال دیا جائے کیونکہ رفقاء ان دونوں کے جواز کو برداشت کرنے والے نہیں) ان دونوں کا اپنا رواج پذیر ہونا اور کارآمد ہونا محض ''حیلہ'' ہے اگر ہم حیلوں کے لیے بھی تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لیں تو یہ بھکاری سے بھیک مانگنے کے مترادف ہوگا۔

حالانکہ یہ خیال درست نہیں اس لیے مرابحہ واجارہ میں سے ہر ایک اپنی خاص شرائط کے ساتھ شرعی معاملات میں ہے معلوم ہوا کہ ان کے اختیار کرنے میں، حیلوں، اور تصحیح عقد کا سہارا ہرگز نہیں لیا گیا۔

آٹھویں وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ ''اکل بالباطل'' کے زمرے میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۳۱)

مرابحہ واجارہ جیسے شرعی عقود پر اکل بالباطل کا حکم لگانا کسی شرعی دلیل کی بنیاد پر ہے ہماری عقل یہ سمجھنے سے قاصر ہے۔

کیونکہ اکل بالباطل کی تفسیر میں مفسرینؒ نے کسی کا مال غصب کر لینا، چوری اور ڈاکہ، سود، قمار، رشوت، اور جبراً اگر کوئی مال چھین لینا وغیرہ جیسے معاملات کو داخل فرمایا ہے۔

امام محمود بن عمر زمخشریؒ باطل کی تفسیر فرماتے ہیں :

بالوجه الذى لم يبحه الله و لم يشرعه ـ

(كشاف ج ۱ /۱۷۹)

(۲) امام حجۃ الاسلام ابوبکر احمد بن علی جصاصؒ فرماتے ہیں :

و اكل المال بالباطل على وجهين :

أحدهما :

أخذه على وجه الظلم و السرقة و الخيانة و الغصب و ما جرى مجراه ـ

و الآخر :

أخـذه من جهة محظورة ، نحو القمار و أجرة الغناء و لملاهی و الـنائحة و ثمن الخمر و الخنزير ، و الحر و ما لا يجوز ان يتملكه و ان كـان بـطيبة نفس من مالكه و قد انتظمت الاية حظر أكلها من هذه الوجوه كلها ۔

(۱) احکام القرآن ج ۱ / ۳۰٤ (۲) احکام القرآن للتھانویؒ ج ۱ / ۲۷٤ (۳) قرطبی ج ۲ /۲۲۵ (٤) ابن کثیر ج ۱ / ۲۹۵

نیز امام جصاص کی عبارت ملاحظہ کیجئے فرماتے ہیں :

قولہ تعالیٰ :

﴿ الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾

و قـال فـی آية أخـری : ﴿ يـا ايهـا الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾

(سورۃ النساء ۲۹)

فـاستثـنـیٰ مـن الـجـمـلة ما وقع من التجارة بتراض منهم به و لم يجعله من الباطل ، و هذا هو فی التجارة الجائزة دون المحظورة ۔

(۱) أحکام القرآن للجصاص ج ۱ / ۳۰٤ (۲) أحکام القرآن لابن العربی ج ۱/ ۱۳۷

(۹) نویں وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ طویل المدتی ہو یا قلیل المدتی بہر حال ''بیوع الی الاجال'' کے قبیل سے ہیں جو کہ ناجائز ہیں اسی وجہ سے ان کو ''معاملات اہل الربا'' کہتے ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۳۱)

قطع نظر اس سے کہ اجارہ کو بیوع الی الاجال میں کیسے داخل کر دیا گیا کیونکہ اجارہ اور بیع اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں جیسا کہ پہلے تفصیل سے بتایا گیا ہے۔

دسویں وجہ اور اس کا جائزہ :

اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ کے نتائج ، منافع وغیرہ کی مشابہت

سودی بینکوں کے معاملات کے نتائج، منافع، معیارات کے ساتھ پائی جاتی ہے، جیسا کہ روایتی سودی بینکوں کے معاملات ناجائز ہیں اسی طرح اسلامی بینکوں کے معاملات بھی ناجائز ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۲۳۲)

بظاہر مرتبین حضرات نے کنوینشنل بینکوں اور اسلامی بینکوں کے تمویلی طریقوں کا گہرائی میں جا کر جائزہ لینے کے بجائے صرف دونوں کے انجام اور نتیجہ کو دیکھ کر اسلامی بینکوں کے معاملات کو بھی بلا تحقیق ناجائز کہا ہے، وہ دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سودی بینک سے ایک لاکھ روپے قرضہ لیتا ہے تو اسے بھی ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس کرنا پڑتے ہیں اسی طرح اگر کوئی شخص اسلامی بینک سے مرابحہ یا اجارہ کے ذریعے ایک لاکھ روپے کی تمویل (Finance) حاصل کرتا ہے تو اسے بھی ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس کرنا پڑتے ہیں، چونکہ دونوں کا نتیجہ ایک ہے لہٰذا ان حضرات کے نزدیک جمہوری فتویٰ ومؤقف میں دونوں کا حکم بھی ایک ہے لیکن فقہی ضوابط کے اعتبار سے اس دسویں وجہ کا کھوکھلا پن بھی بالکل واضح ہے اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے کہ دو معاملات کا صرف نتیجہ ایک جیسا ہونے سے ہرگز یہ بات لازم نہیں آتی کہ دونوں کا حکم بھی ایک ہو کیونکہ حکم کا تعلق نتیجہ اور حکمت کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ حکم کا تعلق صرف حقیقت اور علت سے ہوتا ہے مثال کے طور پر زنا اور نکاح کا نتیجہ ایک ہی ہے لیکن دونوں کی حقیقتوں میں فرق ہے اب اگر نتیجہ کو دیکھا جائے تو کہنا ہوگا کہ دونوں جائز ہیں یا یہ کہ دونوں ناجائز ہیں، بلکہ حقیقت کے اعتبار سے نکاح جائز ہے جبکہ زنا حرام ہے، اگر مختلف معاملات کا انجام ونتیجہ ایک دیکھ کر ان پر یکساں حکم لگایا جائے اور ان کے طریقہ کار اور حقیقت کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر مشرکین مکہ کا یہ اعتراض بالکل بجا ہونا چاہئیے کہ ''انما البیع مثل الربوا'' بیع بھی تو ربوا کی طرح ہے اپنے انجام کے اعتبار سے کہ ربوا میں بھی انویسمنٹ پر اضافہ وصول کیا جاتا ہے اور بیع میں بھی بائع اپنی انویسمنٹ پر زیادتی وصول کرتا ہے لیکن قرآن نے دونوں کے درمیان حقیقت کے اعتبار سے واقعی حقیقت پر نظر کرتے ہوئے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ظاہر ہے کہ یہ حلت اور حرمت، طریقہ کار اور حقیقت کی تبدیلی کی وجہ سے ہے اگرچہ انجام ظاہر نظر میں ایک ہی ہے یہی معاملہ اسلامی بینکوں

اور کنونیشنل بینکوں کا بھی ہے اسلامی بینک کی حقیقت اور طریقہ کار میں اور کنونیشنل بینک کی حقیقت اور طریقہ کار میں بڑا فرق پایا جاتا ہے اس لیے اسلامی بینک کے معاملات جائز ہیں جبکہ کنونیشنل بینکوں کے معاملات ناجائز ہیں اگرچہ انجام دونوں کا ظاہر نظر میں ایک ہی ہے۔

فصل ثانی

سوالات وجوابات

محترم مرتبین حضرات نے اپنی کتاب کے آخر میں مختلف اعتراضات اٹھائے ہیں ذیل میں ان اعتراضات کی نشاندہی بمعہ کتاب کے صفحہ نمبر اور ان کے جوابات ملاحظہ کیجئے :

شیخ الاسلام اور فقہاء معاصرین کی رائے اور سود کا حلال ہونا

سوال نمبر ۱ :

کیا حضرت والا و دیگر فقہاء معاصرین کی رائ سود کی حلت بتا رہی ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری ص ۲۹۶)

جواب :

نصوص قطعیہ سے سود کی حرمت ثابت ہے، قرآن کریم کی کئی آیتیں اور سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی آحادیث سود کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ یہ مقام تفصیل کا نہیں، سود کے متعلق آیات قرآنی، آحادیث، اثار، اقوال فقہاء وغیرہ کے لیے حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ مفتی اعظم پاکستان کا رسالہ بنام ''مسئلہ سود'' قابل مطالعہ ہے۔

جب کسی چیز کی حرمت ابدی نصوص سے ثابت ہو تو کسی مسلمان کے لیے بہت دیدہ دلیری کی بات ہوگی کہ وہ اسے حلال قرار دے، ہاں اتنی بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ بعض مسلمان سود کے معاملات کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو گناہ گار سمجھتے ہیں اور سود کو حرام ہی کہتے ہیں، جب تمام مسلمانوں کے دل و دماغ میں سود سے اتنی نفرت ہے تو ہمارے زمانے کے بڑے خدا ترس فقہاء، اولیاء اللہ، سود کو اپنی تحقیقات میں کیسے حلال قرار دے سکتے ہیں؟ بہر حال آپ دیکھ رہے ہیں کہ بعض حضرات نے جوش و جذبات میں آ کر اصول دین اور اصول فتویٰ کی حدود کو پار کر کے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اوپر کتنا بڑا الزام لگایا ہے، کیا یہ حضرات کل قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے دعوے (مولانا کی رائے سود کی حلت بتا رہی ہے) کو ثابت کر سکیں گے۔ **کلا و حاشا**

حالانکہ ساری دنیا خصوصاً پاکستان کی عوام جانتی ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی سودی نظام کے ختم کرنے میں حکومتی سطح پر کتنی گرانقدر خدمات ہیں، میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ سود کو مٹانے میں ساری دنیا اور بالخصوص پاکستان سے اس مرد قلندر، خدا داد فقیہ امت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ کی جتنی خدمات ہیں وہ کسی اور کی ہرگز نہیں، لیکن نہ جانے

انہوں نے کہاں سے انکشاف کر کے لکھا ہے کہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ کی رائے سود کی حلت بتا رہی ہے، ذیل میں قارئین کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی چند کتابوں سے ان کے ملفوظات تحریر کئے جاتے ہیں تاکہ قارئین کو صحیح اندازہ ہو سکے کہ ان حضرات کا دعویٰ (مولانا محمد تقی عثمانی کی رائے سود کی حلت بتا رہی ہے) کہاں تک درست ہے؟۔

حضرت والا کی کتابوں سے قارئین اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حضرت والا نے سود کے متعلق کیا رائے قائم کی ہے؟

حضرت شیخ الاسلام کی سود سے متعلق رائے

حضرت والا تحریر فرماتے ہیں :

سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں۔

بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے سود مفرد کو حرام نہیں کہا ، اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں :

﴿ یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة ﴾

(سورة ال عمران ۱۳۰)

اس آیت میں ''ربا'' کے ساتھ ''اضعافا مضاعفة'' کی قید لگی ہوئی ہے۔اور نہی قید پر داخل ہوئی ہے، لہٰذا صرف وہ ''ربا'' ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم رأس المال سے کم از کم دوگنی ہو جائے۔لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ کیونکہ ''اضعافا مضاعفة'' کی قید باجماع امت احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا :

﴿ لا تشروا بآیتی ثمنا قلیلاً ﴾

(سورة البقرة ٤١)

اس آیت میں اگرچہ ''ثمن قلیل'' کی قید لگی ہوئی ہے، لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ قرآنی آیات کو ''ثمن قلیل'' کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں، البتہ ''ثمن کثیر'' کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور اس قید کے اتفاقی ہونے کے دلائل مندرج ذیل ہیں :

(۱) تقریر ترمذی ج۱/۴۰ لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

انہیں باتوں کا تذکرہ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی نے صحیح مسلم شریف کی عالمگیر شہرت یافتہ عربی شرح بنام" تکملة فتح الملهم " میں یوں فرمایا ہے :

و قد قامت فی عصرنا شرذمة قليلة من المتجددين المستغربين ، تدعى ان ربا البنوك و المؤسسات التجارية الأخرى ، ليست ربا منهيا عنه ، و أولوا آيات الربا و أحاديثه بتأويلات مختلفة :

فقالت جماعة منهم : انما المحرم من الربا ما جوز قدره على اصل القرض ، فاما اذا اشترطت الزيادة البسيرة على رأس المال فانها ليست محرمة ، و اعتلوا لذالك بقوله تعالىٰ :

يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة (القرآن ۱۳۰)

قالوا : ان الله سبحانه و تعالىٰ قيد النهى عن الربا بكونه أضعافا مضاعفة ، فظهر ان مطلق الربا ليس بحرام ـ

و ان هذا النوع من الاستدلال يقل من ان يذكر فی كتاب علمی ، او يرد عليه بأدلة علمية غير أن الجهل قد شاع فی عصرنا ، فجعل الناس يغترون بأمثال هذه الدلائل ، فاردنا ان نأتی بتفنيدها ليهلك من هلك عن بينة و يحى من من حى عن بينة ،

فالحق أن الآيات القرآنية و الأحاديث الثابتة ناطفة بأن الربا حرام مطلقاً سواء كان قليلا قدره أو اكثيرا و اما قوله تعالىٰ : اضعافا مضاعفة فليس قيد لحرمة الربا و انما هو بيان لصورة مخصوصة من الربا كانت رائجة عند العرب ، و ليس المراد منه ان الربا جائز

ان لم یکن اضعاف رأس المال و ھذا کقوله تعالیٰ :
و لا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا فانه لا یستلزم ان بیع الآیات الالٰھیة جائز ان کان الثمن کثیرا فکما ان قید الثمن القلیل لیس احترازیا فی ھذه الایة ، فکذالك قید الاضعاف لیس احترازیا فی الایة المذکورة ، و یدل علی ذالك دلائل تالیة ....

آگے حضرت والا نے ۱۳ دلائل تحریر فرما کر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔

دلائل کے اخیر میں حضرت والا فرماتے ہیں :

و ان امثال ذالك کثیرة فی ذخیره الاحادیث و الاثار و فیما ذکرنا کفایة لطالب حق ، و ان ھذه الدلائل باجمعھا تدل علی انه لم یکن بین الربا القلیل أو الکثیر ای فرق ، لا فی القرآن ، و لا فی السنة ، و لا عند الصحابة الکرام الذین کانوا من تلقی احکام الشریعة من فم الشارع علیه السلام ۔

(۲) تکملة فتح الملھم ج / ۵٦۷ و ما بعدھا

حضرت والا تحریر فرماتے ہیں :

کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟

آج پوری دنیا سود کے گرداب میں پھنسی ہوئی ہے، اور سرمایہ دارانہ نظام کی تو بنیاد ہی سود پر قائم ہے، سارے (روایتی سودی) بینک سود کی بنیاد پر چل رہے ہیں، ساری تجارتیں سود کی بنیاد پر ہو رہی ہیں۔ بڑے بڑے سرمایہ دار اور بڑی بڑی کمپنیاں سودی بنیادوں پر بینک سے قرضہ لیتی ہیں اور اس سے اپنا کاروبار چلاتی ہیں۔

چنانچہ عالم اسلام میں بعض عناصر ایسے پیدا ہوئے جنھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ موجودہ بینکوں کا سود وہ سود نہیں ہے جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگ اپنی ذاتی ضروریات

کے لیے قرض لیا کرتے تھے۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس کھانے کے پیسے نہ ہوتے تو وہ بھوک کی حالت میں کسی صاحب استطاعت کے پاس جاتا اور اس کو جا کر کہتا کہ میں بھوکا ہوں، مجھے کچھ پیسے قرض دیدو تا کہ بیوی، بچوں کو کھانا کھلا سکوں جواب میں صاحب استطاعت کہتا کہ میں سود پر قرض دوں گا لہٰذا تم یہ وعدہ کرو کہ اس قرض کے ساتھ اتنا سود ادا کرو گے۔

ظاہر ہے کہ یہ ظلم کی بات تھی کہ ایک آدمی بھوکا ہے اور اس بھوک کو مٹانے کے لیے آپ سے قرض مانگ رہا ہے تو آپ اس سے سود کا مطالبہ کر رہے ہیں حالانکہ آپ کا اصل فرض تو یہ تھا کہ آپ اپنی طرف سے اس کی بھوک مٹانے کا انتظام کرتے، نہ یہ کہ اس کو قرض دے کر الٹا اس سے سود کا مطالبہ کریں ایسے سود کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا کہ اگر تم اس کو نہیں چھوڑو گے تو تمہارے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے ....

تجارتی قرضوں پر سود

لیکن جہاں تک موجودہ دور کے بینکوں کے سود کا تعلق ہے، اس میں قرض لینے والے غریب، غرباء نہیں ہوتے جن کے پاس کھانے کے لیے کچھ نہیں ہوتا، اور جن کے پاس میت کے کفن دفن کے انتظام کے لیے پیسے نہیں ہوتے ایسے غریب غرباء کو تو بینک قرض دیتا ہی نہیں۔ اگر ہم اور آپ میں سے کوئی بینک سے قرض لینے جائیں گے تو بینک والے ہمیں مار کر باہر نکال دیں گے۔ بلکہ بینک سے قرض لینے والے بڑے بڑے سرمایہ دار اور دولت مند وہوتے ہیں، جو بھوک مٹانے اور کفن ودفن کے لیے قرض نہیں لیتے بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بینک سے قرض لے کر اس رقم کو اپنی

تجارت میں لگا کر اس کو اور زیادہ ترقی دیں گے، اور زیادہ نفع کمائیں گے،
مثلاً ایک لاکھ روپیہ بینک سے قرض لے کر اس سے دو لاکھ بنائیں گے۔
دوسری طرف وہ روپیہ جو سرمایہ دار بینک سے بطور قرض لیتا ہے وہ عوام کا
روپیہ ہوتا ہے، جنہوں نے اپنی کمائی سے بچا بچا کر یہ روپیہ بینک میں بطور
امانت کے رکھوایا ہے۔ لہٰذا جو سرمایہ دار بینک سے قرض لے رہا ہے اگر اس
سے مطالبہ کیا جائے کہ اس قرض کے ذریعہ تجارت کر کے جو نفع کماؤ گے،
اس نفع میں اتنا فیصد تم بینک کو بطور سود ادا کرو، تو اس میں کونسا ظلم ہو جائے گا
؟ اور اس زمانے میں جو سود رائج تھا اس میں قرض لینے والے پر ظلم ہوتا تھا،
اس لیے قرآن کریم نے اس سود کو حرام قرار دے دیا لہٰذا موجودہ دور کے
بینکوں کا سود حرام نہیں دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی کہا
جا سکتا ہے کہ ایک قرض وہ ہے جس کو انسان اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل
کے لیے لیتا ہے ایسے قرضوں کو ''صرفی قرض'' کہتے ہیں۔
دوسرا قرض وہ ہے جس کو انسان تجارت کرنے اور نفع کمانے کے لیے لیتا
ہے، ایسے قرض کو ''تجارتی قرض'' یا ''پیداواری'' قرض کہتے ہیں۔ سود کے
جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے ''صرفی قرض'' پر لئے جانے
والے سود کو حرام کہا ہے۔
''تجارتی سود'' پر لیا جانے والا سود اس حرمت میں داخل نہیں۔

سود کے جواز کے قائلین

یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا۔
اور جس کی بنیاد پر یہ کہا گیا کہ بینکوں کا سود جائز ہے.............................
ان کے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی اس مؤقف کا حامل کھڑا

ہوتا رہا ہے۔ چنانچہ ہندوستان مین سر سید احمد خان، عرب میں مفتی عبدہ رشید رضا بھی اس مؤقف کے حامل گزرے ہیں۔ پاکستان میں ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب کا مؤقف بھی یہی تھا، اور جسٹس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا اگر آدمی غور سے نہ دیکھئے تو بظاہر جواز کے قائلین کا استدلال دل کو اپیل کرتا ہے کہ اگر ایک سرمایہ دار بینک سے قرض لے کر نفع کما رہا ہے تو اس سے سود کا مطالبہ کرنے میں کون سے ظلم اور جرم کی بات ہے؟ چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حامی ہو جاتا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی طرف سے مدلل جواب

حضرت والا تحریر میں فرماتے ہیں :

حکم حقیقت پر لگتا ہے، صورت پر نہیں :

حقیقت یہ ہے کہ سود کے جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے، ان کے استدلال کا صغری کبری دونوں غلط ہیں۔ ان کے استدلال کا صغری یہ ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی سود رائج نہ تھا۔ اور کبری یہ ہے کہ جو چیز عہد رسالت میں رائج نہ ہو، اس پر حرمت کا اطلاق نہیں ہوسکتا، یہ صغری کبریٰ دونوں غلط ہیں لہٰذا ان کا استدلال درست نہیں۔

پہلے کبری کو سمجھ لیں کہ یہ کبری غلط ہے، دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا حدیث جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگاتے ہیں تو وہ حکم اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں لگاتے، بلکہ اس چیز کی حقیقت پر لگاتے ہیں لہٰذا جہاں وہ حقیقت پائی جائے گی وہاں وہ حکم آ جائے گا۔

مثلاً شراب کو لے لیں، جس زمانے میں شراب حرام ہوئی اس زمانے میں اس زمانے کے لوگ اپنے گھروں میں انگور کا شیرہ اپنے ہاتھوں سے نکال کر اس کو سڑا کر شراب بناتے تھے۔ لہٰذا اب موجودہ دور میں کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ چونکہ اس زمانے میں لوگ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں میں شراب بناتے تھے۔ اور اس میں حفظان صحت کے اصولوں کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا، اس لیے شراب حرام قرار دیدی گئی تھی۔

اب چونکہ موجودہ دور میں شاندار مشینوں کے ذریعہ حفظان صحت کے تمام اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے بڑی صفائی ستھرائی کے ساتھ شراب بنائی جاتی ہے، اس لیے شراب کی حرمت کا اطلاق موجودہ دور کی شراب پر نہیں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ یہ استدلال بالکل احمقانہ ہے اس لیے کہ شریعت نے شراب کی کسی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیا، بلکہ اس کی حقیقت کو حرام قرار دیا ہے۔ لہٰذا جس چیز میں شراب کی وہ حقیقت پائی جائے گی اس پر حرمت کا اطلاق ہو جائے گا۔ چاہے اس کی وہ مخصوص صورت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا آج اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہسکی، بیئر، اور برانڈی موجود نہیں تھی، اس لیے یہ حرام نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اگرچہ اس نام سے اور اس شکل میں موجود نہیں تھی۔ مگر اس کی حقیقت یعنی ''ایسا مشروب جو نشہ آور ہو'' موجود تھی۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کو حرام قرار دیا تھا، کہ اب یہ حقیقت ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ چاہے کسی زمانے میں بھی ہو، اور کسی بھی نام سے پائی جائے۔

ان کی دلیل کا صغریٰ یہ تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں

تجارتی سود موجود نہیں تھا۔ یہ صغری بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ عرب کا وہ معاشرہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اس میں بھی آج کے دور کی جدید تجارت کی تقریباً ساری بنیادیں موجود تھیں۔ مثلاً آج کل مشترکہ کمپنیاں قائم ہوتی ہیں، جن کو ''جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں'' کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ یہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے، اس سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، لیکن جب ہم عرب کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ عرب کا ہر قبیلہ ایک مستقل ''جوائنٹ اسٹاک کمپنی'' ہوتا تھا۔ اس لیے کہ ہر قبیلہ میں تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ قبیلے کے تمام افراد اپنا ایک ایک درھم اور ایک ایک دینار لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے۔ پھر اس رقم کو قافلے والے شام لے جا کر اس سے مال تجارت لا کر فروخت کرتے، چنانچہ آپ نے ''تجارتی قافلوں'' کا نام سنا ہوگا وہ یہی کام کیا کرتے تھے چنانچہ قرآن کریم میں یہ جو آیت ہے:

﴿ لایلف قریش الفهم رحلة الشتاء و الصیف ﴾ (القریش)

اس آیت میں گرمیوں اور سردیوں کے جن سفروں کا ذکر ہے، اس سے مراد یہی تجارتی قافلے ہیں جو سردیوں میں یمن کی طرف اور گرمیوں میں شام کی طرف سفر کیا کرتے تھے اور ان کا یہ کام ہوتا تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ سے سامان لے جا کر وہاں فروخت کر دیتے، ان قافلوں میں بعض اوقات ایک ایک آدمی اپنے قبیلے سے دس دس لاکھ دینار قرض لیتا تھا۔ ظاہر ہے وہ یہ قرض کھانے پینے کی ضرورت کے لیے یا کفن دفن کے انتظام کے لیے نہیں لیتا تھا، بلکہ وہ تجارتی مقصد ہی کے لیے لیتا تھا..................مندرجہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی قرضے نہیں لیے جاتے تھے، بلکہ تجارتی قرضوں کا رواج تھا، البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ''ربا'' کی حرمت کے اعلان کے بعد ان پر سود کا

لین دین موقوف ہو گیا تھا۔ لہٰذا تجارتی سود کو جائز کہنے والوں نے جو دلیل پیش کی تھی، اس کے صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ثابت ہو گئے۔

۱۔ تقریر ترمذی ج۱/۴۲ لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ
۲۔ تکملۃ فتح الملہم ج۱/۵۶۹
۳۔ سود پر تاریخی فیصلہ از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ص ۵۴ تا ۷۰

یہ کہنا سراسر غلط ہے کہ گذشتہ زمانے میں تجارتی سود نہیں ہوا کرتا تھا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ نے صحیح مسلم کی شرح بنام ''تکملۃ فتح الملہم '' میں ۸ دلائل سے بڑی تفصیل کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ شروع عہد رسالت میں تجارتی سود کا لوگوں میں بڑا رواج تھا۔ (دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ج۱/۵۷۱ تا ۵۷۴)

بحث کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں :

و ان هذه الامثلة كافية لاثبات ان ديون الاستثمار ليست من الاشياء المحدثة التي وجدت بعد الثورة الصناعية فى اوربا ، و انما كانت رائجة فيما بين الناس منذ عهد الجاهلية ، و بقيت رائجة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، و فى عهد الصحابة غير ان الجاهلين كانوا يأخذون عليها الربا ، و انسدبابه بعد الاسلام ۔

(تكملة فتح الملهم ج ۱ /۵۷٤)

سود کے اخلاقی اور روحانی نقصانات

ہر ایک مسلمان کا ایمانی فرض بنتا ہے کہ اس کا پختہ عقیدہ ہو کہ ہر طرح کے سود کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے قیامت تک حرام قرار دیا ہے، لہٰذا کسی بھی مسلمان کے لیے یہ گنجائش نہیں کہ وہ سودی لین دین کو جائز کہے اور اس کے جواز کے لیے طرح طرح کی عقلی توجیہات اور تاویلیں پیش

کرے۔ کیونکہ مسلمان کا کام شرعی احکام کی اتباع ہی ہے۔ چاہے اس کی تعمیل میں بظاہر دنیاوی منفعت نظر نہ آئے۔ مسلمان کا تو دینی فریضہ ہے کہ قرآن اور حدیث کے احکام کے آگے سر تسلیم خم کرے، کیونکہ درحقیقت اس تعمیل ہی میں دنیا اور آخرت کی ابدی فلاح وکامرانی پوشیدہ ہے، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ قرآن اور حدیث کے احکام کی تعمیل میں دنیا اور آخرت دونوں میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی فلاح اور بہتری ہے۔ لہٰذا حرمت سود کے حکم کی تعمیل میں بھی انسان کا دینی اور دنیاوی فائدہ ہے، مثلاً یہ کہ سودی کاروبار میں بہت سے اخلاقی، روحانی، تمدنی، معاشی اور اجتماعی نقصانات ہیں۔ ذیل میں ان میں سے چند نقصانات بطور خاص ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) سود ایسی چیز ہے جو انسانی روح اور ذہنیت کو کھا جاتی ہے اس سے اسلام کی اخلاقی اقدار پامال ہو کر خود غرضی، بے رحمی، سنگدلی، زر پرستی اور کنجوسی پروان چڑھتی ہیں کیونکہ سود خور کو اپنے سود کی تو پرواہ ہوتی ہے، اس سے آگے اسے کوئی سروکار نہیں کہ مقروض کو فائدہ ہوا یا نقصان؟ نفع حاصل ہوا تو کتنا؟ اور کتنی مشقتوں اور تکلیفیں برداشت کرنے کے بعد؟ ان تمام باتوں کی طرف غور کئے بغیر وہ اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے۔ اس کی دلی خواہش یہ ہوتی ہے کہ مقروض کا نفع دیر سے حاصل ہوتا کہ اس سود کی مقدار اور شرح بڑھتی رہے، اور جتنا جتنا آدمی اس کاروبار میں آگے بڑھتا ہے اس کی یہ خود غرضی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔

(۲) سود کے کاروبار سے انسانیت کا تمدنی اور اقتصادی نظام بھی ماند پڑھ جاتا ہے یہ بالکل ظاہر ہے کہ سودی نظام کے ہوتے ہوئے کوئی انسان دوسرے کے لیے نفع کا یقینی خیال نہیں کرتا بلکہ سودی ذہنیت سے انسانیت کی پاسداری کا تصور بھی جڑ ہی سے ختم ہو جاتا ہے، کوئی اپنی ذاتی غرض اور اپنے ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہیں آتا بلکہ ایک بے بس انسان کی حاجت سود خور شخص کے واسطے نفع اندوزی کا موقع فراہم کرتی ہے یہاں تک اس شنیع کام کا نتیجہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مالدار طبقوں کے سود خور لوگ نادار لوگوں کی رگوں اور ان کی خوشیوں کو ہر طرح سے نچوڑتے رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسا معاشرہ کبھی مستحکم نہیں ہوسکتا۔ کیا ایسا گھناؤنا عمل انسانیت کے لیے صحیح بنیادوں پر نفع بخش ہوسکتا ہے۔

اس سے کوئی بھی عاقل انسان انکار نہیں کرسکتا کہ سودی قرضوں کا دائمی رجحان یہ ہے کہ وہ

مال داروں کو فائدہ اور عام آدمیوں کو نقصان پہنچاتے ہیں، یہ پیدائش دولت، وسائل کی تخصیص اور تقسیم دولت پر منفی اثرات لاتے ہیں مثلاً چند اثرات ذیل میں درج ہیں۔

الف : وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources) پر اثرات بد :

موجودہ بینکاری نظام میں قرضے زیادہ تر ان لوگوں کو دیئے جاتے ہیں جو مال و دولت کے لحاظ سے خوب مضبوط ہوتے ہیں اور وہ ان قرضوں کے ساتھ رہن مہیا کر سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عمر چھاپرا جو اس مقدمے میں بطور عدالتی مشیر تشریف لائے تھے، انہوں نے ان اثرات کو درج ذیل الفاظ میں اس طرح بیان کیا :

> Credet , There fore, tends to go to those who, according to lester thurow, are lucky rather than smart or meritocratic. The banking system thus tends to reinforce the unegual distribution of capital. Even Morgan Guarantee Trust Company sixth largest bank in the U.S. has admitted that the banking system has failed to finance either maturing smaller companies or venture Capitalit and though a was with funds is not encouraged to deliver competitively priced funding to any but the largest, most cash-rich companies. Hence while deposits come from a broder cross-section of the population, their benefit goes mainly to the rich.

Dr. Chapra`s writting statement under Caption why has Islam prohibited interest p.18

حضرت والا ڈاکٹر عمر چھاپرا صاحب کے اثرات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں مندرجہ بالا اقتباس کی سچائی کا اندازہ اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی ستمبر ۱۹۹۹ کی شماریاتی رپورٹ میں کیا جا سکتا ہے کہ کل ۲۱ لاکھ ۸۴ ہزار ۴ سو ستر (۲،۱۸۴،۴۱۷) کھاتے داروں میں سے صرف نو ہزار دو سو انہتر (۹,۲۶۹) افراد (جو کہ مجموعی کھاتوں کا ۴۲۴۳ء فیصد ہے) نے ۶۸ء۴۳۸ بلین روپے کا فائدہ اٹھایا جو ۱۹۹۸ کے دسمبر کے اخیر تک مجموعی تمویلات کا ۵ء۶۴ فیصد حصہ ہیں۔

ب : پیداوار پر برے اثرات

چونکہ سود پر مبنی نظام میں سرمایہ مضبوط رہن گروی کی بنیاد پر فراہم کیا جاتا ہے، اور فنڈز کا استعمال تمویل کے لیے کسی قسم کا بنیادی معیار قائم نہیں کرتا، اسی واسطے یہ لوگوں کو اپنے وسائل کے پار رہنے کے لیے مجبور کرتا ہے، مال دار لوگ صرف پیداواری مقاصد کے لیے قرضے نہیں لیتے، بلکہ عیاشانہ خرچوں کے لیے بھی قرضے لیتے ہیں۔

ج : اثرات بد تقسیم دولت پر

ہم یہ بات پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب تجارت کو سود کی بنیاد پر فائنانس (تمویل) کیا جائے تو وہ یا تو یہ سود پر مبنی تمویل اس وقت مقروض کو مزید نقصان پہنچاتی ہے جب وہ تجارتی خسارے کا شکار ہو یا قرض دینے والے کو نقصان پہنچاتی ہے اگر مقروض اس سے عظیم نفع کمائے، سودی نظام میں مذکورہ دونوں صورتیں مساوی طور پر ممکن ہیں، اور اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں کہ جس میں سود کی ادائیگی نے چھوٹے تاجروں کو تباہ کر دیا ہے، لیکن ہمارے موجودہ بینکاری نظام میں تمویل کرنے

والے (Financier) کے ساتھ ہونے والا ظلم کہیں زیادہ ہے، اور
اس کی وجہ سے تقسیم دولت کا نظام بہت بری طرح متاثر ہوا ہے۔
(۱) سود پر تاریخی فیصلہ ص ۱۱۲ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی اپنی تفسیر ''توضیح القرآن'' آسان ترجمہ قرآن میں فرماتے ہیں :

لیکن اللہ تعالیٰ نے یہاں بیع اور سود کے درمیان فرق کی تفصیل کے بجائے ایک حاکمانہ جواب دیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے تو ایک بندے کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس حکم کی حکمت اور اس کا فلسفہ پوچھتا پھرے اور گویا عملاً یہ کہے کہ جب تک مجھے اس کا فلسفہ سمجھ میں نہیں آجائے گا میں اس حکم پر عمل نہیں کروں گا، واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر حکم میں یقیناً کوئی نہ کوئی حکمت ضرور ہوتی ہے لیکن ضروری نہیں کہ وہ ہر شخص کی سمجھ میں آجائے۔

لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ پر ایمان ہے تو پہلے اس کے حکم پر سرتسلیم خم کرنا چاہیئے۔ اس کے بعد اگر کوئی شخص اپنے مزید اطمینان کے لیے حکمت اور فلسفہ سمجھنے کی کوشش کرے تو کوئی حرج نہیں، لیکن اس پر اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کو موقوف رکھنا ایک مؤمن کا طرز عمل نہیں۔

(توضیح القرآن آسان ترجمہ قرآن ج ۱/ ۲۷ الشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ کی تحقیقات کے مطابق سود کی بیان شناعت کے لیے مزید دوسری کتابیں بھی ضرور دیکھ لیجئے۔

حضرت والا تحریر فرماتے ہیں :

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک اسلامی حکومت میں سودی کاروبار کا وجود اس کے ماتھے پر کلنک کا شرمناک ٹیکہ ہے۔

(فقہی مقالات ج ۲/ ۶۷ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

(۶) سود دولت کی تقسیم میں بے انصافی اور عدم توازن پیدا کرتا ہے سود،

جوا اور سٹہ بازی دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز کرنے کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

سود، قمار، سٹہ وغیرہ سب سرمایہ دارانہ نظام میں جائز ہے حالانکہ یہ وہ چیزیں ہیں کہ جو معیشت کے فطری توازن میں بگاڑ پیدا کرتی ہیں۔

اس ناہمواری کا ایک بڑا سبب سود اور قمار ہے اس کے نتیجے میں دولت کے بہاؤ کا رخ امیروں کی طرف رہتا ہے، غریبوں اور عوام کی طرف نہیں ہوتا..............................

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص۳۶ ومابعدھا از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

(۱۱) و لما كانت حكمة تحريم الربا هى سد الذريعة و الاحتياط كان العمل بالاحوط اولىٰ،

و ان الوصف الجامع الاشمل بين الاشياء الستة المذكورة فى الحديث هو الكيل و الوزن ۔

(المصباح فى رسم المفتى و مناهج الافتاء ج ٢ / ١٢٥ لشيخ الاسلام القاضى المفتى محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالىٰ)

سود کے لیے سخت وعید

احادیث میں بھی سود کے لیے بہت سے وعیدیں آئی ہیں اور سب سے سخت وعید وہ ہے کہ جس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں اور ادنی ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔

العیاذ باللہ! یہ اتنی سخت وعید ہے کہ جو اور کسی گناہ کے اوپر نہیں آئی اس واسطے امت کا اس پر

اجماع رہا ہے کہ ربا حرام ہے۔

(انعام الباری دروس بخاری شریف ج ۶/ ۱۴۳ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ)

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک امریکی افسر کی ملاقات

جس زمانے میں سود کے بارے میں ''فیڈرل شریعت کورٹ'' کا فیصلہ منظر عام پر آیا اس وقت پاکستان میں امریکی سفارتخانے کے معاشی امور کے انچارج میرے پاس آئے اور اس فیصلے کے بارے میں کچھ تفصیلات معلوم کیں، اس وقت اشتراکیت کی ناکامی کا تازہ تازہ واقعہ پیش آیا تھا۔ میں نے آخر میں ان سے گذارش کی کہ میں آپ سے ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں ....وہ کافی توجہ سے میری بات سنتے رہے، بعد میں انہوں نے کہا کہ بات دراصل یہ ہے کہ ہمارے جو ذرائع ابلاغ ہیں، انہوں نے بلاشبہ اسلامی احکام اور تعلیمات کو بڑا مسخ کر کے پیش کرنا شروع کر دیا ہے میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں، اور سود کے بارے میں جس طرح آپ نے وضاحت سے بتایا، اس طرح وضاحت کے ساتھ میں نے پہلی بار یہ مسئلہ سنا ہے، اور یہ سمجھتا ہوں کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(اصلاحی خطبات ج ۹/ ۵۸)

مزید تفصیل کے لیے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی انگریزی تصنیف سود کی مکمل تردید کے لیے دیکھئے :

The Historic judgment on **INTEREST** Delivered in TheSupreme Court of Pakistan BY

Justice Maulana Muhammad Taqi Usmani

دلسوز گزارش

ناظرین سے گذارش کی جاتی ہے کہ یہ تمام عبارات شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی گرانقدر کتابوں سے آپ کے سامنے پیش کی گئی ہیں، اب فیصلہ آپ کے سپرد کرتے ہوئے ہم کہہ رہے ہیں کہ :

آیا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی رائے سود کی حرمت بتارہی ہے؟ یا سود کی حلت بتارہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ان تحریرات کے ہوتے ہوئے کوئی کلمہ گو مسلمان بلکہ دنیا کے تمام یہود و نصاریٰ بھی ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی رائے سود کی حلت بتارہی ہے۔ بلکہ ہمارے دشمن یہود، و نصاریٰ تو حضرت والا کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ تمام مسلمانوں میں اس وقت یہ واحد شخصیت ہے کہ جنہوں نے اپنی خداداد فقہی صلاحیتوں سے رائج عالمی تجارتی سودی نظام کو اچھی تدبیر سے مٹا کر، عالم اسلام کے سامنے گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کیا ہے اور نہ صرف سودی نظام کی کھلم کھلا الفاظ میں تردید کی بلکہ، صاف شفاف اسلامی نظام معیشت و تجارت کو بھی پیش کیا۔

حقیقت حال

یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جس شخص کی زندگی کے تیس سے چالیس سال سود کے خلاف علمی اور عملی جہاد کرتے ہوئے گذر گئے ہوں، جس کی قرآن وسنت پر نظر معروف ہو اور جس کی پوری زندگی احتیاط فی الکلام اور احتیاط فی الفتویٰ میں گذری ہو، ان پر سود کی حمایت کا الزام لگایا جائے۔

الی اللّٰہ تعالیٰ عجری و بجری

اسلامی بینکاری کی بنیاد شرعی عقود پر ہے

سوال نمبر ۲ :

کیا اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادیں (مرابحہ، اجارہ وغیرہ) فقہی لحاظ سے

انتہائی کھوکھلی اور حد درجہ کمزور ہیں؟

(ص ۳۰۰)

جواب :

ظاہر ہے کہ اسلامی بینکاری کی بنیاد سود اور دیگر حرام معاملات پر نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد فقہ اسلامی کی رو سے شرعی معاملات جیسے مرابحہ، اجارہ وغیرہ پر رکھی گئی ہے اور یہ بات پیچھے گذر چکی کہ یہ مستقل شرعی معاملات ہیں، کیونکہ اسلامی بینکوں کا قیام سود جیسے حرام معاملہ کے مٹانے کے مقابل میں آیا ہے اسی وجہ سے اسلامی بینک اپنی روزمرہ کی مشکلات و مسائل ماہرین شریعت کے سامنے پیش کرتے ہیں جو کہ اسلامی اصول و قواعد کی روشنی میں ان کے بارے میں خاص احکام جاری کرتے ہیں، جب کسی عمل کو یہ ماہرین غیر اسلامی قرار دیتے ہیں تو علماء شریعت اور اسلامی بینکوں کی انتظامیہ کی مشترکہ کوششوں کے ذریعے ان کے مناسب متبادل بھی تلاش کئے جاتے ہیں، شریعہ بورڈز کی قرار دادوں سے اب تک دسیوں جلدیں تیار ہو چکی ہیں، اسلامی بینکوں کا معیشت کو اسلامی بنانے میں ایک ایسا حصہ ہے جس کی اہمیت کو کم نہیں کیا جا سکتا، اب الحمد للہ قدم بقدم اسلامی خصوصیات پر عمل کرنے کی وجہ سے اسلامی بینکاری روایتی بینکاری سے ممتاز ہونے کی حیثیت سے پوری دنیا میں تدریجاً متعارف ہو رہی ہے۔

بہر حال بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ اسلامی بینکاری کی بنیادیں انتہائی کمزور ہیں ہرگز درست نہیں، اصلا بعض حضرات کو چاہیے تو یہ تھا کہ وہ اسلامی بینکاری کی شرعی بنیادوں کا عالمانہ، محققانہ مطالعہ کرتے اور کسی محقق کے لیے یہ کام مشکل بھی نہیں اس لیے کہ ساری دنیا میں اسلامی بینکاری کی مقبولیت کے حوالے سے بہت ساری کتابیں مختلف زبانوں میں آ گئی ہیں۔

قال السید حازم بدر رشید البدر :

ان أهم تغيير شعرت به عند انضمامي الى المصارف الاسلامية هو الشعور بالراحة النفسية ، لان العمل الذى أقوم به ، و أتعب من أجله يتطابق مع شريعتنا الاسلامية السمحة ، كما ان العمل فى المصارف الاسلامية اضاف لى كثيرا من المعلومات عن

طبیعة المعاملات المصرفیة الاسلامیة ، و شروطها و ضوابطها ، اضافة الی المعرفة القریبة للدین ، و قیمه ، و آدابه فی التعامل فی السوق الاقتصادی و الخلاصة : انی وجدت الراحة النفسیة ، و الثقافة الشرعیة ، و علاقات علمیة و انسانیة أعمق ....

و قال السید یعقوب عبد الملك العوضی :

و تسیر هذه المؤسسات فی ثلاث خطوات متوازنة لتؤثر فی حیاتنا المعاصرة من خلال ....

(۱) الالتزام بالشریعة الاسلامیة فی عملها ۔

(۲) الدخول فی فرص استثماریة مجدیة و ذات عائد جید ۔

(۳) تخفیف التکلفة علی المجتمع فی السلع المنقولة و غیر المنقولة ۔

و قد شهدت اسواق التمویل و المنتجات الاسلامیة نمواً کبیراً جدًا ، و حققت المؤسسات المالیة الاسلامیة أهم مقاییس النجاح و التقدم من خلال المحافظة علی ولاء العملاء ، و المؤظفین ، و انتشار الخدمات فی العدید فی الدول ۔

و قال السید صلاح محمد الکندری :

و عند ما انتقلنا بحمد اللّٰه ، الی العمل لدی المؤسسات المالیة الاسلامیة وجدنا المنهج مختلفاً و علیه فان الانتماء للمؤسسات المالیة الاسلامیة یثری الخبرة المهنیة و یطورها ، و یضفی قیمة معنویة للعمل من جانب خدمة الاسلام و المسلمین و المجتمع ، و الاجر و المثوبة من اللّٰه تعالیٰ من جانب آخر ۔

(الفروق بین المؤسسات الاسلامیة و التقلیدیة ص ۲۰ و ما بعدها)

و قال الدکتور و الفقیه یوسف القرضاوی :

و لکن اللّٰه هیأ لشریعته رجالاً نافحوا عنها ، و أکدوا حرمة الربا

كله ، و بينوا مفاسده و اضراره ، كما بينوا إمكان قيام اقتصاد بلا ربا ، و بنوك بلا فائدة ، و كتب فى ذالك رواد صادقون منهم من قضى نحيه و منهم من ينتظر ،

و شاء اللّٰه اان يهيئ بعد رجال الفكر رجال العمل الذى نقلوا الفكرة الى الواقع ، و النظرية الى تطبيق ، و قام أول بنك اسلامى خالص فى " دبى " بدولة الامارات العربية المتحدة ، ثم توالى انشاء البنوك الاسلامية و هى و الحمدللّٰه تنموالآن كما و كيفا ، و قد كنت أرى مساندة هذه البنوك لو نا من العبادة و الجهاد و الواجب فى هذا العصر .... و لهذا اعضدت فكرة الاتحاد الدولى للبنوك الاسلامية و أيدته بكل ما أستطيع منذ انشائه و الى اليوم و الذى شرفنى بأن اكون عضوا فى هيئة العليا للفتوىٰ و الرقابة الشرعية كما شاركت فى الرقابة الشرعية لأكثر من مصرف و من مؤسسة اسلامية ـ

(بيع المرابحة ص ٣ ـ ٤ للدكتور يوسف القرضاوى)

ان تمام عبارتوں کا مجموعی طور پر حاصل یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کی وجہ سے عالم اسلام کے بڑے بڑے فقہاء کی محنتوں کی بدولت تمام مسلمانان عالم کو سودی لعنت سے پاک ایک صحیح و پاکیزہ نظام معیشت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے حاصل ہو گیا ہے جس پر جتنا شکر کیا جائے کم ہے۔

افتاء بمذہب الغیر کا دعویٰ کہاں تک درست ہے

سوال نمبر۳ :

کیا حضرت والا اور دیگر فقہاء معاصرین کا فتویٰ ''افتاء بمذہب الغیر'' اور شذوذ پر مبنی ہے؟

(ص ۲۸۹)

جواب :

جواب سے پہلے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ ہماری بینکاری کا نظام بنیادی طور پر درج ذیل سات مراحل پر مشتمل ہے۔

بینک کے چند مراحل

۱۔ پہلا مرحلہ

بینکنگ نظام کے متعلق علمی اور فقہی بحث کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ بینک کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ دوسرا مرحلہ

بینکنگ نظام کے ڈھانچہ کی کوئی استیناس (رہنما نظیر) کا پہلو اسلامی تعلیمات میں موجود ہے یا نہیں؟

۳۔ تیسرا مرحلہ

بینک کے وجود کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں کوئی معتبر اور مسلم درجہ جیسے ضرورت، حاجت، عموم بلویٰ، مصلحت وغیرہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ چوتھا مرحلہ

بینک کے وجود کو حاجت وغیرہ کا درجہ دینے کے بعد چوتھا مرحلہ یہ آتا ہے کہ ایک بینک کی بنیاد بجائے حرام معاملات جیسے سود وغیرہ کے جائز شرعی معاملات کی حدود پر رکھی جاسکتی ہے یا نہیں؟

۵۔ پانچواں مرحلہ

اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ بینک کی بنیاد شرعی معاملات پر قائم کی جاسکتی ہے تو اس کے بعد یہ مرحلہ آتا ہے کہ شرعی معاملات تو بہت زیادہ ہیں چنانچہ تمام معاملات پر بینک کی بنیاد رکھنا

ضروری ہوگی یا بعض پر رکھنا کافی ہے؟

۶۔ چھٹا مرحلہ

اگر یہ طے ہو جائے کہ بینک کے نظام کو چند شرعی معاملات پر چلایا جا سکتا ہے، تو اب آگے یہ مرحلہ سامنے آتا ہے کہ وہ بعض شرعی معاملات جن پر بینک کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے وہ کتنے ہیں؟ اور کیا کیا ہے؟ اور فقہی اعتبار سے ہر ایک کے اصول وضوابط کیا کیا ہیں؟ تا کہ ان کے ہوتے ہوئے بینکاری نظام کو بہتر سے بہتر انداز میں پائیداری کے ساتھ چلایا جا سکے؟

۷۔ ساتواں مرحلہ

گذشتہ چھ(۶) مراحل کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ بینک میں ان معاملات کی تنفیذ کے لیے کیا مشکلات ہو سکتی ہیں اسے مرحلے پر عملی تطبیق سے متعلق تفصیلی احکام بتائے جائیں گے۔

(۲) دوسری بات :

مندرجہ بالا سات مراحل میں فقہاء معاصرین کی رائے گرامی مجموعی حیثیت سے درج ذیل ہے۔

(۱) بینک شخص قانونی ہے

(۱) بینک اپنی حقیقت کے اعتبار سے شخص قانونی (شخص معنوی) ہے جس کا وجود عرفاً وشرعاً مقبول ہے، البتہ بعض حضرات اس کے وجود سے بظاہر انکار کر رہے ہیں، جبکہ مدرسہ اور وفاق المدارس وغیرہ بھی اشخاص قانونیہ ہی ہے، شاید اسی وجہ سے انکار کے ساتھ شخص قانونی کا اقرار بھی کئی مواضع میں کر چکے ہیں۔

(۲) عہد صحابہ سے اسلامی بینکاری کے لیے استیناس کا ایک

نمونہ

(۲) سود سے پاک اسلامی بینکاری کے لیے استیناس کا ایک نمونہ عہد صحابہ میں حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے معاملہ سے ملتا ہے۔ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ہے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس بالکل ایسا نظام قائم کیا ہوا تھا جیسے آج کل اسلامی بینکنگ کا نظام ہوتا ہے لوگ ان کے پاس بطور امانت بڑی رقمیں رکھوانے کے لیے آتے تو وہ ان سے کہتے :

لا و لکن هو السلف

یہ امانت نہیں بلکہ قرض ہے یعنی میں یہ رقم تم سے بطور قرض لیتا ہوں، یہ میرے ذمے قرض ہے، لیکن وہ ایسا کیوں کرتے تھے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ قرض کی صورت میں طرفین کا فائدہ تھا، امانت رکھوانے والوں کا تو یہ فائدہ تھا کہ اگر یہ رقم امانت کے طور پر رکھی ہوتی تو اس صورت میں حفاظت کے باوجود اگر ہلاک ہو جاتی یا چوری ہو جاتی تو اس کا ضمان حضرت زبیر رضی اللہ عنہ پر نہ آتا، کیونکہ امانت کا ضمان نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف قرض کی رقم اگر ہلاک ہو جائے یا چوری ہو جائے تو اس کا ضمان قرض لینے والے پر آتا ہے۔ لہٰذا امانت رکھوانے والوں کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کی رقم محفوظ اور مضمون ہو گئی۔ اور دوسری طرف حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کو اس بات کا اختیار حاصل جاتا کہ وہ اس رقم کو جہاں چاہیں صرف کریں یا تجارت میں لگائیں۔ اس لیے کہ اگر وہ رقم امانت ہوتی تو امانت محضہ کو تجارت میں لگانا جائز نہیں۔

جب حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ان کے قرضوں کا حساب لگایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ :

فحسبت ما علیه من الدیون ، فوجدته الفی الف و مائتی الف

یعنی جب میں نے ان کے ذمے واجب الاداء قرضوں کا حساب لگایا تو وہ بائیس لاکھ دینار (۲۲،۰۰،۰۰۰) نکلے۔ ظاہر ہے کہ اتنا بڑا قرض ''تجارتی قرض'' ہی تھا صرفی قرض نہیں ہوسکتا اس

سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔

(۱) فتح الباری ج۶/۲۸۳ حدیث ۳۱۲۹
(۲) تکملۃ فتح الملھم ج۱/۵۷۱
(۳) تقریر ترمذی ج۱/۴۹

(۳) اسلامی بینک کے وجود کو ضرورت اور حاجت کا درجہ حاصل ہے

تیسرے مرحلے کے متعلق فقہاء معاصرین کی رائے گرامی یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں بینکوں کو ضرورت اور حاجت کا درجہ حاصل ہے، مرتبین حضرات نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے:

> کہ بینک چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے اس لیے بینک کی خصوصیات میں معاشیات کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔
> (مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص۸۱)

بلکہ اس پر مستزاد لکھا ہے:

> الغرض بینکاری نظام کو دنیائے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنادیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے۔
> (مروجہ اسلامی بینکاری ص۵۸ ومابعدھا)

فقہاء معاصرین نے بینک کے وجود کو ضرورت اور حاجت کے زمرے میں شامل فرما کر مستقل کتابیں لکھیں ہیں عالم اسلام کے مشہور فقیہ دکتور یوسف قرضاوی تحریر فرماتے ہیں:

> و لا غرو ان كانت الدعوة الى تطهير الاقتصاد من الربا و المعاملات المحظورة ، و اقامة مصارف (بنوك) اسلامية تحل محل البنوك الربوية ، امراً ضروريا لاقامة الحياة الاسلامية المنشودة ، و هو فرع من دعوتنا الى الاسلام كله ، و قد كان الكثيرون من رجال الاقتصاد و السياسة و القانون ، يقفون فى وجه هذه الدعوة أو على الاقل ، يعتبرونها ضرباً من الامانى الحالمة ، و الخيالات ا لواهمة ، اذ لا اقتصاد بغير بنوك ، و لا بنوك بغير فائدة ، و هذا وضع عالمى لا يسعنا الا ان نسايره ، و

نخضع له و كان هذا من آثار الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية ، التى نادى بعضهم بان سبيل نهضتنا تتمثل فى وجوب اخذها كلها ، كما هى ، بخيرها و شرها ، و حلوها ، مرها ، و ما يحمد منها و ما يعاب ۔

(بيع المرابحة ص ٣ للدكتور القرضاوى)

چنانچہ بینک پرضرورۃ اور حاجت کی تعریف صادق آتی ہے :

الضرورة : هى ان تطرء على الانسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس ، أو بالعضو ، أو بالعرض ، أو بالعقل ، أو بالمال ، و توابعها و لا يمكن دفع ذالك الضرر الا بارتكاب فعل محرم ، أو ترك واجب شرعى ، أو تأخيره عن وقته ۔

یعنی شریعت مطہرہ کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں :

۱۔ حفظ دین ۲۔ حفظ نسل ۳۔ حفظ نفس ۴۔ حفظ مال ۵۔ حفظ عقل ،

ان پانچ مقاصد کا حصول اور بقاء جن امور پر موقوف ہو، وہ ضرورت ہے۔

أما الحاجة : فهى الداعية التى يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق و حرج و عسر و صعوبة ، و ان لم يكن ذالك الحرج يؤدى الى تلف النفس أو المال ۔

یعنی وہ چیز جو ضرورت کے درجہ میں پیدا ہونے والی مشقت کی احتیاطی پیش بندی کے طور پر سامنے آئے وہ حاجت ہے۔ اصولی طور پر حاجت کا درجہ اگر چہ ضرورت سے ادنی ہے لیکن نتائج کے اعتبار سے دونوں میں کوئی یقینی فرق کرنا مشکل ہوتا ہے (کیونکہ یہ دونوں امورِ اضافیہ کی قبیل سے ہیں) اس لیے ضرورت کا اطلاق حاجت پر اور حاجت کا ضرورت پر ہوتا ہے۔ مختلف احوال اور مختلف مزاجوں کے اعتبار سے یہ دونوں چیزیں مختلف شکلوں میں نمودار ہوتی ہیں اب اگر بینک کے وجود کو ضرورت اور حاجت کا درجہ نہ دیا جائے تو ہر ایک مسلمان کا مال بجائے شرعی معاملات

کے، ناجائز معاملات جیسے سود وغیرہ کی صورت اختیار کر کے برباد ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ سودی کاروبار کی وجہ سے دین، نفس، عقل، نسل یہ تمام چیزیں برباد ہو جاتی ہیں، اس لیے فقاہت کا تقاضا یہی ہے کہ بینک کو ضرورت و حاجت کا درجہ دیا جائے اور اس بینک کو اصول دین و فقہی ضوابط کی روشنی میں چلایا جائے تا کہ ہر مسلمان کا دین، عقل، نسل، نفس، مال محفوظ رہ سکے۔

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے :

(١) ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢١٦
(٢) المستصفى للغزالى ج ١ / ١٣٩
(٣) الموافقات للشاطبى ج ٢ / ٤
(٤) الاشباه و النظائر لابن نجيم ج ١ / ١١٨
(٥) المدخل الفقهى العام للزرقاء ج ١ / ٩٩١
(٦) الاشباه و النظائر للسيوطى ص ٨٦
(٧) نظرية الضرورة الشرعية ص ٦٧ و ما بعدها
(٨) المصباح لشيخ الاسلام مفتى محمد تقى العثمانى حفظه الله ج ٢ / ١٧١

(۴) بینک کی بنیاد اسلامی معاملات پر ہے

فقہاء معاصرین فرماتے ہیں کہ بینک ضرورت شرعیہ وحاجت شرعیہ کا ایک فرد لا ینفک بن چکا ہے لہٰذا بینک کو اسلامی اصول وضوابط کے مطابق چلانا لازمی ویقینی ہے، اس حوالے سے فقہاء معاصرین نے تفصیل کی ہے کہ بینک کی بنیاد مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ، اجارہ، سلم، استصناع وغیرہ معاملات پر قائم کی جاسکتی ہے۔ دیکھئے :

(١) البديل الاسلامى للدكتور عاشور عبد الجبار
(٢) عمليات البنوك للدكتور جمال الدين عوض
(٣) اقتصاديات البنوك للدكتور احمد على دغيم
(٤) الاحتراف

شیخ الاسلام مفتی عثمانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں :

ثـم ان نـظـام البنوك الرائجة اليوم الذى يسير على اساس الربا ، له مـن الـمفاسد ما لا يعد و لا يحصى فانه يفسد نظام توزيع الثروة عـلـى الـنـاس ، و يـجـعـل الامـوال دولة بيـن الاغنيـاء فحسب ....و أما نظام البنوك فيمكن ان يجرى اليوم على اساس الشـركة أو الـمـضـاربة بـدل الـربا و قد وضعت لجنة من علماء الشـريـعة و عـلـماء الاقتصاد فى باكستان مخططاً مضبوطاً لهذا الـغـرض ، و كـنـت أنـا عضوا من اعضاء تلك اللجنة ، و قد نشر تـقـريـر تـلـك الـلـجـنة باللغتين : الاردية و الانجليزية ، و من قبل مـجـلس الفكر الاسلامى لحكومة باكستان فمن شاء فليراجعه ، وا للّٰه سبحانه اعلم ۔

(تكملة فتح الملهم شرح الصحيح المسلم ج ۱ / ۵۷۵ لشيخ الاسلام مفتى محمد تقى العثمانى حفظه اللّٰه تعالىٰ)

اسی طرح فقہاء معاصرین نے اگلے مراحل ۵ اور ۶ اور ۷ کی تفصیل بھی فرمائی ہے۔

(۳) تیسری بات :

مذکورہ سات مراحل میں ہر ہر مرحلہ کے متعلق خاص خاص فقہی مسائل کا ربط اور جوڑ ہے جن کی تفصیل فقہاء معاصرین نے اپنی قیمتی مؤلفات میں کی ہے، چند ضروری مسائل کا تذکرہ اس کتاب میں بھی آ چکا ہے۔

آمدم بسر مطلب

درج بالا مراحل کے بیان کے بعد اب ان حضرات کے دعویٰ کا موازنہ اور منصفانہ جائزہ لینا مناسب معلوم ہو رہا ہے ۔ان حضرات کا دعویٰ ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے اپنے فتوے میں افتاء بمذہب الغیر سے کام لیا ہے اس دعویٰ کا ذکر ان حضرات نے بطور سوال کیا ہے لیکن ان حضرات کا یہ سوال اور دعویٰ ہر اعتبار سے غلط ہے ۔ کیونکہ مندرجہ بالا مراحل کے ہوتے ہوئے ان حضرات کا یہ سوال بالکل بے جا لگتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر مسلمان ان

حضرات سے یہ پوچھنے کا حق رکھتا ہے کہ آپ حضرات کا دعویٰ حضرت والا کے متعلق کیا مطلب رکھتا ہے؟

(ا) کیا حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے فتویٰ مذہب حنفی کو چھوڑ کر دوسروں کے مذہب پر درج بالا سات مراحل کے حوالے سے دیا ہے؟ یا آنجناب کا فتویٰ چند مراحل کے بارے میں ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا کہ مولانا مدظلہم کا فتویٰ نہ دوسروں کے مذہب پر بینک کے تمام مراحل کے متعلق ہے، یا بعض مراحل کے متعلق دونوں درست نہیں کیونکہ بینک اور مذکورہ سات مراحل حوادث عرفیہ ہونے کی وجہ سے کسی خاص مذہب میں مذکور نہیں، جب کسی خاص مذہب میں مذکورہ مراحل کلاً و بعضاً مصرح نہیں تو پھر حضرت مدظلہم کے بارے میں یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ آپ نے مذہب حنفی کا ترک کر کے غیر کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

ایک فرضی مکالمہ

اب ہم اس بات کو ایک فرضی سوال و جواب کے سلسلہ کے ذریعے مزید واضح کرتے ہیں۔

چنانچہ اگر یہ کہا جائے کہ مراحل کی بات نہیں ہے بلکہ مسائل فقہیہ کی بات ہے کہ آنجناب مدظلہم نے مسائل فقہیہ میں مذہب حنفی کا ترک کیا ہے تو اس پر یہ سوال ہوا کہ۔

کیا حضرت والا نے بینکنگ کے متعلق تمام مسائل فقہیہ میں دیگر مذہب پر فتویٰ دیا ہے؟

ممکنہ جواب :

ہمارا مطلب یہ ہے کہ حضرت والا نے اگر چہ تمام مسائل فقہیہ میں بینک کے حوالے سے فتویٰ غیر کے مذہب پر نہیں دیا لیکن آنجناب نے بینکنگ نظام کے متعلق بعض مسائل میں مذہب حنفی کا ترک کر کے غیروں کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

سوال :

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے جن بعض مسائل میں جو غیروں کے مذہب پر

فتویٰ دیا ہے وہ بعض مسائل کیا کیا ہیں ان کی نشاندہی فرما دیجئے ؟

ممکنہ جواب :

سوال کے جواب میں شاید یہ حضرات کہیں کہ آنجناب نے اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ و اجارہ کے بعض مسائل میں دوسروں کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

سوال :

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد کہیں یہ نظر نہیں آیا کہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ یا رائج اجارہ کے چند مسائل میں میری رائے کے مطابق فتویٰ کسی اور مذہب پر ہے؟ (واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرت والا نے کہیں بھی اپنی کتاب میں خصوصاً بینکنگ نظام اور اس کے مسائل کے متعلق یہ نہیں فرمایا کہ میرا فتویٰ مذہب حنفی کے علاوہ فلاں مذہب پر ہے، اس حوالے سے حضرت والا نے اپنی کسی تحقیق کو کبھی حرف آخر قرار نہیں دیا بلکہ ایک توجیہ کے طور پر علماء کے سامنے پیش کیا، جیسا کہ اس کتاب کی ابتداء میں بتایا جا چکا ہے کہ خود حضرت والا نے لکھا ہے کہ بینکنگ کے متعلق ہر چند تفصیلات فتویٰ نہیں بلکہ احقر کی رائے ہے۔

ممکنہ جواب :

دراصل وہ مرابحہ یا اجارہ کے چند مسائل بھی نہیں بلکہ ایک ہی مسئلہ میں مولانا مدظلہم نے مذہب حنفی کا ترک کر کے غیروں کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، وہ چیریٹی فنڈ کے حوالے سے التزام بالتصدق کا مسئلہ ہے۔ اس میں آنجناب مدظلہ نے امام مالکؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

آخری ممکنہ جواب کا جائزہ

اس آخری جواب کے بارے میں عرض ہے کہ چیریٹی فنڈ کی گذشتہ بحث میں فقہ حنفی کی کتابوں کے حوالہ جات سے یہ بتایا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں فقہاء متأخرینؒ کے نزدیک بھی خاص صورتوں میں وعدہ کا ایفاء دیانۃً وقضاءً ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ کلائنٹ جو وعدہ کرتا ہے وہ وعد معلق و بالشرط کے قبیل سے ہے اور ایسے عہد کو پورا کرنا دیانۃً اور قضاءً ہمارے مذہب میں بھی ضروری ہے۔ مذہب حنفی کے فقہاء متأخرین نے التزام کو قضاءً بعض صورتوں میں ضروری قرار دیا ہے لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے افتاء بمذہب الغیر کا کیا مطلب ہوسکتا ہے؟ افتاء بمذہب الغیر

ہر اعتبار سے اس وقت درست بیٹھتا اگر مذہب حنفی میں التزام قضاءً کسی حال میں بھی درست نہ ہوتا۔ تفصیل کے لیے ''باب سابع'' کی فصل رابع ملاحظہ ہو۔

حقیقت میں خروج عن المذہب نہیں

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ہمارے فقہاء نے دوسرے مذاہب کے بہت سے مسائل کو جبکہ وہ ہمارے مذہب میں مذکور نہیں لیکن ہمارے قواعد کے خلاف بھی نہیں " و قواعد مذھبنا لا تأبأہ " کی تصریح فرما کر ان کو مذہب حنفی میں جگہ دی ہے وہی مسائل آج ہمارے مذہب حنفی کے مسائل شمار ہوتے ہیں، ہمارے مذہب حنفی کے معتبر فقہاء کی کتابوں سے چند عبارتیں ملاحظہ کیجئے :

(۱) و منها اذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه و لم أر من صرح بهذا من ائيمتنا لكنى رأيته فى كتب الشافعية و قواعدنا لاتأباه كما لا يخفىٰ ـ

و قال فى موضع اخر : و ينبغى أن يكون المختار قولاً ثالثا و هو أن يكون حافظاً للقدر المفروض و الواجب و لم أره منقولاً لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك و يورث النقصان فى الصلاة ....

و لو تزوجت بعد النقطاع للأقل قبل الغسل و مضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا افاد فى فتح القدير بحثا و هو ان خالف ظاهر المتون لكن المعنى يساعده و القواعد لاتأباه ....

و فى كتب الشافعية اذا ادخلت منيا فرجها .... و لم أره لأصحابنا و القواعد لا تأباه ....

(البحر الرائق ج ٤/ ٢٣٥ كتاب الطلاق دار الكتب العلمية)

(٢) قال فى النهر الفائق :

و اعلم ان الشافعية ذكروا ان الايثار بالقرب مكروه .... و قواعدنا لاتأباه لما قد علمت ـ

(٣) أما القذف فی الخلوة فصغيرة عند الشافعية كما فی شرح جمع الجوامع ، و قواعدنا لاتأباه ....

(منحة الخالق ج ٥/ ٤٨)

(٤) فی غمز عيون البصائر : ٤٥٠

بقی الكلام فيما لو دفع لمن اظهر الفقر و اخفی الغنی فأعطاه هل يملكه ، ذكر الزركشی الشافعی فی قواعده انه لا يملك و ما يأخذه حرام لانه انما اعطاه بناءً علی فقره ، انتهی .... قلت و قواعدنا لاتأباه ـ

(٥) فی الدر المختار :

و يجب نصفه فی مسقی غرب أی دلو كبير و دالية أی دولاب لكثرة المؤنة و فی كتب الشافعية أو سقاه بماء اشتراء و قواعدنا لاتأباه ـ

(ج ٢ / ٣٢٨)

(٦) فی الشامية :

و أما اذا اخذ المفتی الهدية ليرخص فی الفتویٰ فان كان بوجه باطل فهو رجل فاجر يبدل أحكام اللّٰه تعالیٰ و يشتری بها ثمنا قليلاً ، و ان كان بوجه صحيح فهو مكروه كراهة شديدة انتهی كلامه ، و قواعدنا لاتأباه و لا حول و لا قوة الا باللّٰه ـ

(ج ٥ / ٣٧٣ مصطفی اليالی الحلبی مصر)

یہ بات درست ہے کہ التزام بالتصدق قضاءً لازم ہونے کا حکم فقہ حنفی میں متقدمین فقہاء کے نزدیک صراحۃً مذکورہ نہیں ہے لیکن ہمارا مذہب التزام بالتصدق سے انکار بھی نہیں کرتا اور نہ ہی ہمارے مذہب کا کوئی قانون اس سے ٹکراتا ہوا نظر آتا ہے، حاصل یہ کہ ہمارے فقہاء حنفیہ کا یہ جملہ کہ ”قواعد مذهبنا لا تأباه “التزام قضاء کی روشنی میں التزام بالتصدق کو بلاتردد قبول کرتا

ہے۔

لہٰذا واضح ہوگیا ہے کہ التزام قضاء خاص حالات میں ہمارا بھی مذہب ہے اور نیز التزام بالتصدق ہمارے مذہب کے اصولوں کے مطابق ہے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا ہے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی تحقیق اس حوالے سے ہمارے مذہب کے فقہاء متأخرین کے اصول اور ان کے فتوے کے مطابق ہے۔

قابل توجہ حقیقت

اگر بالفرض یہ کہا جائے کہ مالکیہ کا یہ جزئیہ ہمارے مذہب کے موافق تو بھی ضرورت کے وقت مذہب کے غیر کو اختیار کرنا بلانکیر ثابت ہے بلکہ ہمارے بہت سے اکابرؒ نے بعض جزئیات میں دوسروں کے مذہب پر فتوے دیئے ہیں، چند حوالے ملاحظہ ہو :

۱۔ مثلاً بیع سلم میں حنفیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ وقت میعاد تک بازار میں موجود رہے لیکن اس کے باوجود حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرّہ نے فرمایا :

> کہ اس میں امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳/۱۰۶)

۲۔ نیز بیع سلم میں حنفیہ کے نزدیک ایک مہینے کی مدت شرط ہے لیکن حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں :

> اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اجل شرط نہیں اس لیے سلم میں داخل ہوسکتا ہے چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے لہٰذا امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳/ ۲۱)

۳۔ حنفی مذہب میں شرکت بالعروض جائز نہیں لیکن حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں :

> کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنفقہ نہ ہوگی بلکہ شرکت بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

فیجوز الشرکة و المضاربة بالعروض .... عند احمد فی روایة و هو قول مالك و ابن ابی لیلیٰ کما ذکره الموفق فی المغنی ۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳/ ۳۴۳)

ایک جگہ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں :
حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے۔لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو، توسع کیا جا سکتا ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳/ ص ۳۴۲)

۵۔ حضرت محدث العصر سید محمد یوسف بنوریؒ کے وہ ارشادات جو حضرت نے مصر کی مجمع البحوث الاسلامیہ کے ایک اجلاس میں عہد حاضر کے مسائل میں اجتہاد کے موضوع پر پیش کئے تھے ان میں حضرت موصوف نے صاف فرمایا کہ :
اگر چہ کسی خاص مسئلہ میں ان میں سے کسی ایک مسلک چھوڑ کر دوسرے کا مسلک اختیار کرنا پڑے،

نیز فرماتے ہیں :
غرض ان مذاہب متبوعہ میں سے جس مذہب میں بھی عہد حاضر کے کسی پیچیدگی اور دشواری کا حل مل جائے اور اس سے وہ عقد لاینحل کھل جائے اسی سے استدلال کریں۔

(بینات صفر ۱۳۸۴ھ ص ۲۰)

اتنے حقائق کے باوجود کیا ہم اپنے فقہاء کی طرف خروج عن المذہب کی نسبت کر سکتے ہیں؟

ضرورت میں دوسرے ائمہ دین کے مذہب پر فتویٰ دینا ہمارے

تمام فقہاء حنفیہ اور اکابر دیوبند کے نزدیک جائز ہے

یہ موضوع فقہی اعتبار سے ایک لمبا موضوع ہے اس پر دینی کتابوں میں بہت مواد موجود ہے جس کا استقصاء کرنا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے، البتہ اس موضوع کی بنیاد چند اہم باتوں پر ہے جو درج ذیل ہیں :

(۱) اہل سنت کے چاروں فقہی مکاتب : حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، حق ہیں اور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک :

ما انا علیه و أصحابی

کے عین مطابق ہیں۔

(۲) ہر مذہب کی بنیاد شریعت مطہرہ کے وافر حصہ پر قائم ہے۔

(۳) چاروں مذاہب میں اصولی اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں، البتہ ان کے درمیان جو آراء کا اختلاف ہے، وہ فروعی مسائل میں فقہی اور اجتہادی اختلاف ہے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین بھی بعض فروعی مسائل میں اختلاف رکھنے کے باوجود امۃ واحدہ اور رحماء بینھم تھے۔

(۴) اللہ تبارک وتعالیٰ نے کسی خاص مذہب کے اتباع کا حکم نہیں فرمایا، البتہ مصلحت کے پیش نظر ہر مسلمان پر کسی خاص مذہب کی پیروی ضروری ہے۔

(۵) ضرورت شدیدہ میں دوسرے مذہب کے قول پر عمل کرنا جائز ہے۔ جبکہ درج ذیل شرائط مدنظر رہیں :

۱۔ یقینی طور پر ضرورت کا داعیہ پایا جائے۔

۲۔ تلفیق حقیقی نہ پائی جائے۔

۳۔ جو قول دوسرے مذہب کا لیا جائے وہ تمام شرائط کے ساتھ لیا جائے۔

۴۔ دوسرے مذہب کے قول پر عمل کرنے میں محض تشہی مقصود نہ ہو۔

(١) فالمحقق ان جميع مذاهب امجتهدين محقه لا سبيل للطعن في واحد منها ، لان كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد في الوصول الى مراد النصوص و استخراج الاحكام منها ۔
(٢) فليست الشريعة منحصرة في مذهب امام واحد ، بل كل مذهب جزء من اجزاء الشريعة و طريقة من طرق العمل عليها ، فالمسائل الفقهية المدونة في مذهب واحد تندرج في قسم " الشرح المؤول " دون " الشرع المنزل " و انما الشرع المنزل دائر بين سائر المذاهب ، و من ظن ان الشريعة منحصرة في مذهب واحد من هذه المذاهب ، فانه مخطئ بيقين ۔
(٣) و انما الشرع المنزل دائر بين سائر المذاهب و الاختلاف بين المجتهدين اختلاف الفروع دون الاصول ۔
(٤) ان تقليد امام معين ليس حكماً شرعياً ، و انما هو حكم مبني على المصالح الشرعية لان لا يقع الناس في اتباع الهوى ، فان التقاط رخص المذاهب بالهوى و التشهي حرام و لذالك منع كثير من العلماء التلفيق (هو تتبع الرخص عن هوى) و ليس جميع ذالك لوقاية الناس عن اتباع أهواء هم الفاسدة ۔
(٥) ربما يجوز لمفتي مذهب واحد ان يختار قول المذهب الآخر للعمل أو للفتوى بشرط ان لا يكون ذالك بالتشهي المجرد و اتباعا للهوى ۔

ان الافتاء بمذهب الغير جائز في حالتين :
(١) الحالة الأولىٰ : الضرورة أو الحاجة
و ذالك ان يكون في المذهب في مسئالة مخصوصة حرج شديد لا يطاق أو ضرورة واقعية لا محيص عنها ، فيجوز أن يعمل بمذهب آخر دفعا للحرج و رفعا للضرورة ۔

(۲) الحالة الثانية :

ان الحالة الثانية التى يجوز فيها العمل و الافتاء بذهب الغير ، هو ان يكون المفتى متجراً فى المذهب ، عارفاً بالدلائل له نظر عميق فى القرآن و السنة ۔

و ان لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق و لكنه يطلع على حديث صحيح واضح الدلالة ، و لا يجد له معارضاً الا قول امامه فحينئذ يسوغ له الاخذ بقول عمل بذالك الحديث ۔

شروط جواز الافتاء بمذهب الغير و لكن يجب لجواز الافتاء بمذهب الغير سبب الحاجة ، أو عموم البلوى ان تتحقق شروط آتية :

الاول : ان تكون الحاجة شديدة ، و البلوٰ عامة فى نفس الامر لا مجرد الوهم بذالك ۔

الثانى : ان يتأكد المفتى بآراء غيره من أصحاب الفتوى بميس الحاجة و الأحسن ان لا يتبادر بالافتاء منفردا عن غيره ۔ بل يجتهد أن يضم معه فتوىٰ غيره من العلماء لتكون الفتوىٰ جماعياً انفرادياً ۔

(۳) الثالث :

ان يتاكد و يتثبت فى تحقيق المذاهب الذى يريد ان يفتى به تحقيقاً بالغاً ، و الأحسن أن يراجع فى ذالك علماء ذالك المذهب ، و لا يكتفى برؤيه مسئالة فى كتاب أو كتابين ، لأن كل مذهب له مصطلحات تخصه ، و أساليب ينفرد بها ، و ربما لا يصل الى مراد الحقيقى الا من مارس هذه المصطلحات و الأساليب ۔

(٤) الرابع :

أن یـؤ خـذ ذالك الـمـذهب بجمیع شروطه المعتبرة عنده لأن لا یؤدی ذالك الی التلفیق فی مسئالة واحدة ۔

راجع للنقول الی الکتب التالیة

(۱) التحریر فی اصول الفقه لابن الهمام الحنفیؒ
(۲) التقریر و التحبیر لابن امیر الحاج الحلبیؒ
(۳) فتح القدیر لابن الهمامؒ
(٤) شرح اللمع
(٥) روضة الناظر مع شرحها
(٦) تیسسیر التحریر
(۷) الموافقات للشاطبی
(۸) المستصفی
(۹) شرح الاسنوی
(۱۰) الاقتصاد فی بحث التقلید و الاجتهاد للتهانویؒ
(۱۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
(۱۲) مسلم الثبوت
(۱۳) شرح المحلی علی جمع الجوامع
(١٤) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی
(١٥) المدخل الی مذهب الامام احمد
(١٦) ارشاد الفحول
(۱۷) فتاویٰ الشیخ علیش
(۱۸) الـفـوائد المکیة فیما یحتاجه طلبة الشافعیة من المسائل و الضوابط و القواعد الکلیة ۔
(۱۹) الاجتهاد فی الاسلام للشیخ محمد مصطفی المراغی
(۲۰) الامیریة رسالة فی اصول الفقه لابن عربی

(۲۱) تحفة الرأى السديد لاحمد الحسينى
(۲۲) عقود رسم المفتى لابن عابدين
(۲۳) الشامى
(۲٤) البحر الرائق
(۲٥) اعلاء السنن
(۲٦) الحيلة الناجزة
(۲۷) خلاصة التحقيق
(۲۸) المصباح للشيخ الاسلام العثمانى
(۲۹) مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل از مفتی محمد سلمان منصور پوری
(۳۰) الفقه الاسلامى و أدلته
(۳۱) جواھر الفقہ مفتی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع ؒ مفتی اعظم پاکستان

قال الاستاد الدكتور الفقية وهبة الزحيلى حفظه الله : ان الثروة الفقهية الضخمة التى تنتظم كل الاحكام الكفيلة تجل مشكلات الناس ، و التى خلفها لناسلفنا الصالح ، لا تقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة و انما تشمل كل المذاهب المعروفة ، ما اشتهر منها و ما انقرض كمذهب الليث بن سعد ، و الأوزاعى و ابن جرير الطبرى ، و داؤد الظاهرى و الثورى و مذاهب أهل السنة و الشيعة الامامية و الزيدية و الاباضية و الظاهرية ، و آراء الصحابة و التابعين و تابعى التابعين ، فقد نجد فيها ما يؤدى لنا فائدة كبرى فى تهضتنا المرجوة لان ذالك اولى من أخذ احكام غير شرعية ذات مصدر غربى أو شرقى ، و دين الله يسر لا عسر و لا حرج فى دين الله تعالىٰ ۔

چند مسائل جن میں فقہاء حنفیہ نے دوسروں کے مذہب پر فتویٰ

دیا ہے

ویسے تو عبادات و معاملات وغیرہ کے بہت سارے مسائل میں ہمارے فقہاء حنفیہ نے دوسروں کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے لیکن چند مسائل مثالاً عرض کرتا ہوں۔

(۱) مسئلۃ الظفر میں فقہاء حنفیہ نے امام شافعیؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے

مسئلۃ الظفر ایک مسئلے کا لقب ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا کچھ مال دوسرے شخص کے ذمے قرض واجب ہے، وہ مدیون اس مال کو ادا نہیں کر رہا ہے، اب اگر اس دائن کے پاس مدیون کا کوئی بھی مال کسی بھی طریقے سے آجائے تو کیا دائن اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ مس امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دائن کے پاس اس کے قبضے میں مدیون کا جو مال آیا ہے، اگر وہ اس کے دین کی جنس میں سے ہے تب تو دائن کو اس میں سے لینا جائز ہے لیکن اگر وہ مال جو دائن کے ہاتھ آیا ہے دین کی جنس سے نہیں ہے بلکہ کسی اور جنس سے ہے تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک غیر جنس سے دین وصول کرنا جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک :

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دائن کے پاس مدیون کا مال کسی طرح بھی ہاتھ آجائے تو دائن اس میں سے اپنا دین وصول کرلے خواہ وہ مال اس دین کی جنس سے ہو جو مدیون پر واجب ہے یا اس کی جنس سے نہ ہو دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہے۔

متأخرین حنفیہؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس زمانے میں لوگوں میں خیانت کا مادہ بڑھ گیا ہے اور لوگ دوسروں کے حقوق دبا کر بیٹھ جاتے ہیں جس کی بنا پر لوگوں کو اپنا حق وصول کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ پہلے زمانے میں تو قاضی کی عدالت میں جا کر مقدمہ کر دیا جاتا تھا اور پورا حق وصول ہو جاتا تھا لیکن آج کل عدالت کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے اس لیے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اس ضرورت کے پیش نظر متأخرین حنفیہ نے امام شافعیؒ کے مذہب پر فتویٰ دیتے

ہوئے فرمایا ہے کہ اب جس قسم کا بھی مدیون کا مال ہاتھ آ جائے اس سے اپنا دین وصول کرنا دائن کے لیے جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیں

(۱) رد المحتار ج ۵ / ۱۰۵

(۲) اعلاء السنن ج ۱۵ / ۴۸۳

(۳) تکملة فتح الملهم ج ۲ /۵۷۸

(۲) مسئلہ خیار مغبون میں فقہاء حنفیہ نے امام مالک ؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے

مغبون کے معنی ہیں وہ شخص جو کسی معاملے میں دھوکہ کھا گیا چاہے سمجھدار کیوں نہ ہو، امام مالک ؒ کے نزدیک اس صورت میں اسے خیار فسخ حاصل ہوگا لہٰذا اگر بعد میں حقیقت سامنے آئے اور پتہ چلے کہ جس قیمت پر مشتری مال لے کر گیا ہے وہ قیمت بہت کم تھی تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ملے گا اگر چاہے تو اس بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو اس بیع کو ختم کردے۔ ہمارے متقدمین فقہاء کے نزدیک اگرچہ خیار مغبون کوئی چیز نہیں لیکن ہمارے فقہاء متأخرین نے امام مالک ؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، اس لیے کہ آج کل ہمارے دور میں دھوکہ فریب عام ہے لہٰذا دھوکہ بازوں کو اتنی چھٹی نہیں دینی چاہیے کہ وہ جب چاہیں دھوکہ دے جائیں لہٰذا اگر دھوکہ دیکر کوئی شخص کم دام میں خرید لے یا زیادہ دام میں فروخت کردے تو جس شخص نے دھوکہ کھایا ہے اس کو خیار فسخ ملنا چاہیئے جیسا کہ امام مالک ؒ کا مذہب ہے۔ چنانچہ آج کل فتویٰ حنفیہ کا بھی اسی پر ہے لہٰذا حنفیہ کے نزدیک بھی دھوکہ کھانے والے کو خیار مغبون حاصل ہوگا۔

دیکھئے :

(۱) الانصاف للمرداوی ج ۳/ ۵۸۴

(۲) الفقه الاسلامی و أدلته ج ۴/ ۵۲۸

(۳) المغنی لابن قدامة ج ۴/ ۲۳۴ ۔ ۳۹۶

(۴) تکملة فتح الملهم ج ۱ / ۳۷۹

(۳) اکابر دیوبند ؒ نے مسئلہ مفقود، عنین، متعنت میں امام مالک ؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے

دیکھئے: حیلہ ناجزہ

(۱) حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی ؒ
(۲) شیخ الاسلام حسین احمد مدنی ؒ
(۳) حضرت مولانا عبدالسمیع ؒ
(۴) حضرت مولانا محمد رسول خان ؒ
(۵) حضرت مولانا محمد ابراہیم ؒ
(۶) حضرت مولانا قاری محمد طیب ؒ
(۷) حضرت مولانا سید محمد مبارک ؒ
(۸) حضرت مولانا ریاض الدین ؒ
(۹) حضرت مولانا اصغر حسین ؒ
(۱۰) حضرت مولانا مسعود احمد ؒ
(۱۱) مفتی اعظم مفتی محمد شفیع ؒ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
(۱۲) حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علی ؒ
(۱۳) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا ؒ از سہارنپور
(۱۴) فقیہ العصر ظفر احمد عثمانی ؒ
(۱۵) کفایت المفتی ج ۶/ ۲۳۲
(۱۶) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۱۰/ ۱۷۲
(۱۷) فتاویٰ محمودیہ ج ۳/ ۳۰۰
(۱۸) فتاویٰ رحیمیہ ج ۸/ ۳۷۶
(۱۹) شرح الوقایۃ مع عمدۃ الرعایۃ ج ۲/ ۳۱۳
(۲۰) شامی ج ۳/ ۴۵۶
(۲۱) آپ کے مسائل اور ان کا حل ج ۵/ ۱۳۵

اس نوعیت کے بہت سارے مسائل ہیں جن میں غیر کے مذہب پر فتویٰ دیا جاتا ہے شاہ ولی

اللہ ؒ نے عمدۃ الاحکام کی ''کتاب الکراھیۃ'' میں فرمایا ہے :

سور الکلب و الخنزير نجس خلافا لمالك و غيره و لو افتى بقول مالك جاز ۔

یعنی اس مسئلہ میں اگر امام مالک ؒ کے مذہب پر فتویٰ دے دیا جائے تو جائز ہے۔

امام زرکشی شافعی نے صراحت سے فرمایا ہے کہ بعض مسائل میں دوسروں کے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

(البحر المحیط ج۶/۳۲۳)

درج بالا تمام تفصیل سے بتلانا یہ ہے کہ ضرورت کے وقت خاص شرائط کے ساتھ افتاء بمذہب الغیر جائز ہے اس بحث کے حرف اخیر کے طور پر فقیہ العصر رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی مبارک وصیت ملاحظہ فرمایئے :

ضرورت کی وجہ سے افتاء بمذہب الغیر کے جواز کے متعلق فقیہ العصر رشید احمد گنگوہی ؒ کی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ؒ کو وصیت

علماء دیوبند کے سرتاج فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی رشید احمد گنگوہی ؒ نے ضرورت کے وقت دوسروں کے مذہب پر فتویٰ دینے کی وصیت بطور تاکید حضرت حکیم الامت اشرف علی تھانوی ؒ کو یوں فرمائی تھی :

و قد أوصى (اى افتاء بمذهب الغير) بذالك شيخ مشائخنا رشيد احمد الغنغوهى رحمه الله تعالىٰ صحبه الشيخ العلامة أشرف على التهانوى رحمه الله و قد عمل بذالك التهانوى فى كثير من المسائل فى امداد الفتاوىٰ ۔

(المصباح ج ۲ / ۲۰۸)

(۲) کیا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کی رائے گرامی شذوذ پر مبنی ہے

بعض حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ آنجناب مدظلہم کا فتویٰ شاذ ہے اور ہمارا فتویٰ متفقہ ہے حالانکہ معاملہ بالکل برعکس ہے بلکہ مجموعی اعتبار سے ان حضرات کا فتویٰ محل تأمل ہے۔

اس تقابل واقعی کی کئی وجوہات ہیں جن کا ذکر مندرجہ ذیل ہے :

(۱) پہلی وجہ : چند حضرات کا فتویٰ جمہوری ہرگز نہیں

لفظ جمہور کے مختلف مطالب اور معانی ہیں یہاں پر ان کا ذکر کرنا مطلوب نہیں البتہ لفظ جمہور کا معروف مفہوم ائمہ لغت نے یہ بیان کیا ہے کہ :

جمہور بمعنی کثیر ہے یعنی جب کسی جانب کے مقابلے میں بہت زیادہ افراد ہوں تو وہ زیادہ افراد جمہور کہلاتے ہیں۔

یقول ابن الاثیر :

جمهرت الشئ اذا جمعته ، و فی حديث ابن الزبير انه قال لمعاوية : انا لا ندع مروان يرمی جماهير قريش بمشاقصة ای جماعتها ، واحد جمهور ، و منه حديث النخعی ، انه اهدی اليه نجتج هو الجمهوری ، البختج : العصير المطبوخ الحلال : و قيل له الجمهوری لان جمهور الناس يستعملونه ای اكثرهم ، و فی حديث ابی طلحة انه شهد دفن رجل ، فقال : جمهروا قبره ای اجمعوا عليه التراب جمعاً ، و لا تطينوه و لا تسووه ، و الجمهور ايضا الرملة المشرفة علی ما حولها ۔

(النهاية مادة : "ج ، م ، ه "ج ١ / ٣٠٢)

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے :

(۱) لسان العرب ج ۲/ ۲۷۰

(۲) المعجم الوسط ج ۱/ ۱۳۷

لفظ جمہور کا ذکر شدہ عام مطلب ان حضرات نے بھی لیا ہے بلکہ انہوں نے اپنی کتاب میں صراحت سے کہا ہے کہ حضرت مولانا مدظلہم اکیلے ہیں اور ہم زیادہ ہیں لیکن اس معروف معنی کا اطلاق بھی ان پر نہیں ہوسکتا، اس کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ کیا پورے پاکستان میں (۴۰) چالیس

مفتیان کرام ہیں؟ کہ کوئی یہ کہہ سکے کہ ایک طرف آٹھ یا نو مفتیان ہیں جبکہ ان حضرات کے فتوے پر اکتیس (۳۱) مفتیان کرام کے دستخط ہیں۔ حالانکہ واقعہ قطعاً ایسا نہیں۔

(۲) دوسری وجہ :

واقعہ یہ ہے کہ اس فتویٰ کو جمہور کا فتویٰ کہنا بالکل ناانصافی ہے لیکن حیرت ہے کہ انہوں نے اس کو متفقہ فتوے کا عنوان بھی دیا ہے جو کسی طرح درست نہیں ہماری اس بات کی تائید کے لیے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی تحریر جو کتاب کے شروع میں نقل کی گی ہے کافی وشافی ہے

(۳) تیسری وجہ :

تیسری وجہ یہ ہے کہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کی رائے گرامی کو شاذ کہنا قطعی طور پر غلط ہے اس لیے کہ پاکستان کے ہزاروں کی تعداد سے زیادہ اہل علم وعمل حضرت والا کی تحقیقات کے حامی ہیں عالم اسلام کے خدا ترس فقہاء کی ایک بڑی جماعت جن کی پر خلوص علمی خدمات اور تحقیقات کا سلسلہ روز بروز بڑھتا جارہا ہے، کی رائے گرامی اور حضرت والا کی رائے گرامی اسلامی بینکوں کے حوالے سے ایک ہی ہے مزید براں علمائے دیوبند کے مادر علمی اور مرکز دار العلوم دیوبند نے بھی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی تحقیق پر اعتماد کا اظہار کیا ہے اتنی حقیقتوں کے ہوتے ہوئے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت والا کی تحقیقات پر اعتماد کیا جائے جیسا کہ مادر علمی دارالعلوم دیوبند سے شائع شدہ فتوے میں ہے۔

(۴) چوتھی وجہ :

ان حضرات کے فتوے میں تمام فقہی معاملات مرابحہ، اجارہ، سلم، استصناع وغیرہ کو حیلے قرار دیا گیا ہے اور اس کے بارے میں حضرت مدظلہم کی عبارات اور سرمایہ داروں کے مقابلہ میں کئے جانے والے خطابات کو سیاق وسباق سے ہٹا کر اپنے مطلب کے مطابق فٹ کیا گیا ہے۔

(۵) پانچویں وجہ : فتویٰ حقیقت حال کے خلاف ہے

شائع شدہ فتوے میں یہ باور کرایا گیا ہے کہ یہ فتویٰ ان حضرات کی اپنی تحقیقات وتدقیقات پر مبنی ہے، جیسا کہ بعض سادہ لوح مسلمانوں کا بھی رفقاء پر یہی حسن ظن ہے، حالانکہ ان حضرات کی

طرف سے شائع ہونے والی کتاب میں نیز مفتی حبیب اللہ صاحب کے رسالے میں جو اعتراضات اٹھائے گئے ہیں وہ اعتراضات اور دیگر تحقیقات خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مد ظلہم ہی نے سب سے پہلے اپنی کتابوں میں تحریر فرمائی تھیں اور ان کے جوابات بھی حضرت مولانا نے دیئے تھے وہی اعتراضات کچھ کتر و بیونت کے ساتھ انہوں نے اپنی اس تحقیق میں بیان کئے ہیں، اگر ہمارے یہ محترم حضرات حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مد ظلہم کی طرح فرماتے کہ میں بینکنگ کو نہیں جانتا تو کیا اچھا ہوتا؟۔

(۶) چھٹی وجہ :

حقیقت یہ ہے کہ فتویٰ کثرت کا تابع نہیں ہوا کرتا بلکہ قوۃ دلیل پر فتویٰ کا مدار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قوت دلیل حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مد ظلہم کی تحقیقات ہی میں پائی جاتی ہے۔

اکابر دیوبند کے فتویٰ کا طرز

۴۔ سوال

کیا حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مد ظلہم کا فتویٰ اکابر دیوبند کے طرز سے بالکل ہٹا ہوا ہے؟

(ص۲۸۹)

ہم نہیں جانتے کہ مرتبین حضرات کے نزدیک اکابر دیوبند کے طرز سے کیا مراد ہے اگر ان حضرات کا اس سے مطلب یہ ہو کہ فقہی اجتہادی مسائل میں اگر اختلاف ہو جائے تو جانب مقابل کی توہین، تضلیل، تفسیق وغیرہ کے القابات سے نوازنا اور اختلافی مسئلے میں جانب مقابل کے فقہاء سے مشورہ نہ کرنا، نیز امت مرحومہ کے افراد پر بے جا تشدید کرنا اگر یہ چیزیں اکابر دیوبند کے طرز مبارک میں مضمر ہیں، تو یہ اکابرین دیوبند کے طرز مبارک کی یقینی غلط تشریح ہے بلکہ ہمارے اکابر دیوبند کا مزاج مبارک ہرگز ایسا نہ تھا'' کلا و حاشا'' بلکہ اکابر دیوبند کا طرز مبارک فتوے میں احتیاط اختلافی مسائل میں باہمی مشاورت پر قائم ودائم رہا جس کی زندہ جاوید مثال'' حیلہ ناجزہ'' نامی کتاب ہے اس میں اس وقت کے تمام بڑے بڑے اکابرین کے دستخط

ہیں جبکہ آپ کا فتویٰ عالم اسلام کے مشہور فقہاء کے دستخط سے خالی ہے، آج بھی ہمارے اکابرین کے فتاویٰ میں ان حضرات کے مزاج کا مخالف رویہ اور انداز روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

تعجب خیز مقام

بعض حضرات نے شیخ الاسلام مدظلہم کے طرز کو اکابر دیوبند کے طرز کا مخالف دکھایا ہے، حالانکہ معاملہ بالکل الٹا ہے، جس کو ہر ایک مسلمان آسانی سے سمجھتا ہے۔ مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم وہ ہستی ہیں جس نے دیوبند ہی میں آنکھ کھولی، تمام اکابر دیوبند کے نزدیک معتمد رہے علماء کرام کی بھاری تعداد انہیں ترجمان دیوبند سمجھتی ہے اور وہ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع مفتی اعظم پاکستان و مفتی دارالعلوم دیوبند سابقہ کے قابل فخر صاحبزادے ہیں اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ الحمدللہ ان کا طرز اکابر علماء دیوبند سے ہٹا ہوا نہیں۔

تقلیدی اصول اور شیخ الاسلام کی رائے

۵۔ سوال

کیا حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی رائے اصول تقلید کے خلاف ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۹۰)

جواب

بعض حضرات نے اپنی کتاب میں تقلیدی اصول کا ذکر نہیں کیا کہ وہ کونسے تقلیدی اصول ہیں جن کی بناء پر آنجناب کی رائے کو ان اصولوں کے خلاف قرار دیا جاسکتا ہو، البتہ اگر فتویٰ کے تقلیدی اصول بے جاء جذبات، اور بلاتحقیق تعبیرات، اور اکابر علماء کرام کی تفسیق و تضلیل وغیرہ

ہوں تو یقینی بات ہے کہ آنجناب مدظلہم کی رائے گرامی ایسے تقلیدی اصولوں کے خلاف ہے۔

حضرت والا کی رائے کا مدار عرفی مسائل اور فقہی نظائر پر ہے

۶۔ سوال

کیا فتوے کا مدار ناجائز توسع پر ہے؟

(ص۲۹۰)

جواب

الحمدللہ حضرت مدظلہم کی تحقیق کا مدار روایتی بینکوں کے ناجائز معاملات کی تردید اور اس کے مقابلہ میں اسلامی بینکاری نظام کو شرعی وفقہی معاملات کے عین مطابق طریقوں کے اپنانے پر ہے، ایسی مخلصانہ تحقیق کو ناجائز توسع کا نام دینا خلاف واقعہ ہے۔

فربما یری المفتی أن الحاجة داعیة الی سدّ الذرائع فیأخذ بالقول الأحوط ، وتارة یبد و للمفتی أن المسئالة مماعمت به البلویٰ ، فیأخذ بما هو الأیسر للناس الثقة فی کل ذالك بالملکة الفقهیة التی تعمل بتقوی اللّٰه دون التشهی و اتباع الهوی ، و لا تحصل هذه الملکة عادة الا بصحة أهل هذه الملکة ۔

(المصباح ج ۲ / ۲٤)

اسلامی بینک کا پیش کردہ حل اصولوں کے موافق ہے

۷۔ سوال

کیا مولانا مدظلہم کی رائے گرامی بعض حضرات کے اختلاف کی وجہ سے اصولاً قابل عمل نہیں ہے؟

(ص ۲۹۲)

جواب

اصول یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ فقہیہ میں فریقین کا اختلاف ہو جائے تو اگر دونوں کا قول مدلل ہو، تو ان دونوں کو صحیح قرار دیا جائے گا ان میں سے کسی ایک کو غلط قرار دینا ہرگز مناسب نہیں، البتہ اگر ایک فریق کا قول مدلل ہو، نیز وہ مقتضیات کے موافق ہو، اور دوسرے فریق کا قول مدلل نہ ہو یا تحقیقی نہ ہو۔ یا بیان واقع کے خلاف ہو ایسی صورت میں دوسرے فریق کے اختلاف کے باوجود پہلے فریق کا قول عمل کرنے کے لیے متعین ہوگا، اگر بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ مولانا مدظلہم کے اقوال غیر مدلل ہیں اور ہمارا قول وفتویٰ ہی مدلل ہے تو یہ بات واقعہ کے بالکل خلاف ہے، واقعہ یہ ہے کہ حضرت مولانا مدظلہم کا قول تمام فقہاء معاصرین کی تحقیقات کے عین مطابق ہے اور مدلل بھی ہے جیسا کہ آنجناب مدظلہم کی کتابوں سے مدلل ہونے کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، لہٰذا فقہی اعتبار سے مولانا مدظلہم کے قول کو غیر مدلل کہنا اور اپنے قول کو مدلل کہنا خود پسندی کے علاوہ کچھ نہیں، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ بینکنگ نظام کا حل پیش کرنا ایک فقہی زاویہ نگاہ کا مسئلہ ہی ہے اور ایسے مسائل میں آراء کا اختلاف ہوا کرتا ہے، بالخصوص جبکہ وہ مسئلہ جدید ہو مثال کے طور پر لاؤڈ سپیکر پر نماز کے مسئلہ کو لیجئے شروع میں اہل علم کی ایک جماعت اس پر فساد نماز کی قائل تھی، جبکہ اہل علم کا دوسرا فریق اس پر جواز نماز کا قائل رہا لیکن اتنے اختلاف کے باوجود کسی فریق نے دوسرے فریق پر اتباع ھوی، اور شہوت پرستی وغیرہ کے الزامات نہیں لگائے، اسی طرح بینکنگ کے نظام شرعی حل کا مسئلہ ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے موجودہ بڑے بڑے فقہاء معاصرین نے اس کا شرعی حل مفصل انداز میں دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے اور اس پر کئی کتابیں بھی لکھی ہیں، اگر کسی دوسرے فریق کا اختلاف بھی ہو تو اختلاف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حل پیش کرنے والے فریق کی رائے کو غیر مدلل اور اس کی تفسیق وتضلیل کی جائے۔ اور اپنی رائے کو ہر اعتبار سے مدلل اور حرف اخیر قرار دیا جائے۔ اختلافی مسائل میں ایسا شیوہ اپنانا اہل علم کے لیے ہرگز زیبا نہیں۔

و فی هذا المعنی یروی حدیث عن النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم
کما رواه السیوطی فی " الجامع الصغیر " ص ۱۳
و المناوی فی " کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق " عن
بعض الحفاظ بغیر سند و هو بما نصمما
اختلاف امتی رحمة ، و بمعناه روی عن عمر بن عبد العزیز
رحمه اللّٰہ انه قال : یسرنی باختلاف أصحاب رسول اللّٰہ صلی
اللّٰہ علیه وسلم حمر النعم و لو کان رأیا واحداً لکان الناس فی
ضیق طالع ، مقدمه رد المحتار (ص ۱ / ۵۰ ـ ۵۱) و قد صنف
العلامة محمد بن عبد الرحمن الدمشقی الشافعی کتابا سمّاه ،
رحمة الأمة فی اختلاف الائمة ـ
(۲) و یقول الامام الشاطبیؒ :
ان کل من تحقق بأصول الشریعة فأدلتها عنده لاتکاد تتعارض
لان الشریعة لا تعارض فیها البتة ، فالمتحقق بها متحقق بما فی
الامر ، فیلزم ان لا یکون عنده تعارض ، و لذالك لا تجد البتة
دلیلین أجمع المسلمون علی تعارضهما بحیث یجب علیهم
الوقوف لکن لما کان افراد المجتهدین غیر معصومین من الخطأ
أمکن التعارض بین الأدلة عندهم ، و لذالك لم یکن بینهم تنازع
فی الفقه و لا تعصب ، بل طلب للحقیقة و بحث عن الصواب
من أی ناحیة أخذ ، و من أی وجه استبان ـ

(الموافقات للشاطبی ج ٤/ ۱۳۱)

ان عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ مسائل فقہیہ خصوصاً نوازل میں اختلاف کا ہونا ایک فطری مسئلہ ہے لیکن اختلاف کے ہوتے ہوئے کسی کا یہ حق نہیں بنتا کہ وہ فریق مخالف کی تضلیل اور تفسیق کرے، اس کی مثالیں ہمارے اکابرین کے درمیان مسائل فقہیہ میں اختلافات سے ملتی ہیں جو ان کے فتاوٰی جات میں مذکور ہیں لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی فریق نے جانب مقابل کی توہین یا

تضلیل کی ہو۔

فقہاء کی رائے کا مدار کسی بھی ناجائز حیلہ اور مرجوح قول پر نہیں

۸۔ سوال

کیا حضرت والا اور ان کے ہم خیال فقہاء معاصرین کی رائے بالاتفاق حیلہ بازیوں اور مرجوح اقوال پر مبنی ہے؟

(ص ۲۹۶)

جواب

مرابحہ کی بحث میں مستقلاً بتایا جا چکا کہ اسلامی بینک کی بنیاد شرعی معاملات جیسے کہ مرابحہ، اجارہ وغیرہ پر رکھی گئی ہے، شرعی معاملات کو حیلہ قرار دینا ہرگز درست نہیں ہے، نیز بعض حضرات نے اپنی کتاب میں کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ حیلہ کیوں ہے، حالانکہ کسی شرعی معاملہ کو حیلہ قرار دینا بغیر دلیل کے بڑی جسارت کی بات ہے۔

نیز یہ کہنا کہ فقہاء معاصرین کی رائے مرجوح اقوال پر مبنی ہے خلاف واقعہ بات ہے اس لیے کہ حضرت مدظلہم کی رائے مدلل ہے اور مرابحہ واجارہ میں جتنے اصول کا ذکر کیا گیا ہے وہ مسلم اصول مذہب ہیں ان کو مرجوح کہنا درست نہیں۔ ان حضرات کا اپنی رائے کو راجح قرار دینا اور جانب مقابل کی رائے کو مرجوح ٹھہرانا درست نہیں۔

فتوے کا مدار ضرورۃً قول ضعیف ومرجوح پر بھی ہوسکتا ہے

۹۔ سوال

بعض حضرات نے قول ضعیف اور قول مرجوح کے متعلق کہا ہے کہ ان پر فتویٰ کا مدار ہرگز نہیں ہوسکتا، کیا یہ درست ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۲۷۰)

جواب

قطع نظر اس بات سے کہ حضرت مدظلہم نے اسلامی بینکاری میں قول ضعیف یا مرجوح کا سہارا نہیں لیا، اصولی اعتبار سے ان حضرات کا یہ دعویٰ بھی درست نہیں ہے اس لیے کہ ضرورۃً ضعیف اور مذہب کا مرجوح قول بھی فتوے کا مدار بن سکتا ہے اہل علم چند عبارتیں ملاحظہ فرمائیں :

الاول :

المذهب المفتى به عند الحنفية : ان المنى اذا انفصل عن مقره بشهوة يجب الغسل ، سواء كانت الشهوة فترت عند خروجه من الالة فلو أمسك رجل ذكره عند ما أحس بالاحتلام الى أن فترت شهوته ثم أرسله فخرج المنى بعد فتورها ، وجب الغسل عند ابى حنيفةؒ و محمدؒ و قال ابو يوسفؒ لا يجب الغسل الا اذا كانت الشهوة باقية عند الخروج ،

و قد أمتى اصحاب الترجيح بقول الطرفين ، فصار قول ابى يوسف مرجوحاً لا يعمل به ، و لكن اذا كان الرجل مسافراً أو كان ضيفاً عند رجل يخاف عليه الريبة وسع له فى مثل ذالك أن يعمل بقول أبى يوسفؒ ـ

(۱) رسم المفتى ص ٤٤
(۲) مقدمة رد المحتار ۱/۵۵ ـ ۱۱۸
(۳) البحر الرائق ج ۱/ ۵۵

الثانى :

المذهب المفتى به عند الحنفية :

ان الدم اذا خرج من قروح غير سائل ، و مسحه الرجل بخرقة بحيث لو تركه سال ، فانه ناقض للوضوء ، و لكن هناك قول

ضعیف نقله صاحب الهداية ، بأن ذالك ليس بناقض ، و هو قول شاذ مرجوح ۔
و لـكـن ذكر ابن عابدينؒ أنه يسوغ للمعذور تقليده و هذا القول عند الـضـرورة ، و أنه كان قد ابتلى مدة بكى الحمصة ، ولم يجد ما تصح بهصلاته على مذهب الحنفية بغير مشقة شديدة الاعلى هذا الـقـول ، فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافانى اللّٰه تعالىٰ منه أعدت صلاة تلك المدة ۔

و التفصيل فى الفوائد المخصصة باحكام الكى الحمصة لابن عابدينؒ

(۳) لـو أفتـى مـفـت بشـئ من هذه الأقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسناً طلبا للتيسير ۔

(رد الحتار ج ۱/ ۵۳۰)

کیا غیر سودی بینکاری کے مجوزین کی پیش کردہ تحقیق حلت و حرمت کے ترجیحی پہلو سے ٹکراتی ہے ؟

۱۰۔ سوال

کیا مجوزین کا فتویٰ، حلت وحرمت کے ترجیحی پہلو سے ٹکراتا ہے؟
(ص۲۹۷)

جواب

یہ سوال کئی وجوہ کی بناء پر غلط ہے ملاحظہ فرمائیں :
عالم اسلام کے مایہ ناز فقہاء معاصرین کے فتوے اسلامی بینکوں میں رائج شرعی معاملات کی حلت پر شاہد ہیں۔
دیکھئے :
(۱) البنوك الاسلامية للدكتور جمال الدين عطيّه

(٢) تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق و الشريعة الاسلامية

(٣) السياسة النقدية و المصرفية فى الاسلام للدكتور عدنان خالد تركمانى

(٤) تقويم أداء النشاط المصرفى الاسلامى للدكتور غسّان القلعاوى

(٥) علميات البنوك من الوجهة القانونية للدكتور على جمال الدين

(٦) فتوى مستشار بيت التمويل الكويتى الشيخ بدر المتولى عبد الباسط

(٧) فتوى مؤتمر المصرف الاسلامى الأول فى دبى (فى جمادى الأخرة ١٣٩٩ه مايو ١٩٧٩م)

(٨) فتوى مؤتمر المصرف الاسلامى الثانى المنعقد بالكويت ، (جمادى الآخرة ١٤٠٣ه مارس ١٩٨٣م)

(٩) فتوى سماحة الشيخ ابن باز

بالا چار محوّلہ فتووں کی تفصیل کے لیے دکتور یوسف قرضاوی صاحب کی کتاب ''بیع المرابحۃ'' ملاحظہ کیجئے : ص۹۔۱۰۔۱۱۔۱۲۔۱۳

(١٠) فتوى دكتور يوسف القرضاوى :

و أكد هذا اعتقادى أن المصارف الاسلامية إحدى ثمرات العمل الاسلامى الطويل ، وهى تجسيد للصحوة الاسلامية فى ميدان الاقتصاد الذى هزم المسلمون فيه فترة من الزمن هزيمة كادت تكون كاملة أمام الأنظمة الغربية و لذا كان تشويه وجهها و التشويش عليها لا يستفيد منه الا خصوم الاسلام ، بهذه النية ، التى أدعو اللّٰه أن يخلصها لوجهه أكتب هذه الصحائف متمثلاً بقول شعيب عليه السلام :

ان اريد الا الاصلاح ما استطعت ، و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه أنيب ـ
(الدوحة فى شعبان سنة ١٤٠٣ ه الفقير الى ربه يوسف القرضاوى)

(۲) دوسری وجہ :

ضابطہ : اذا اجتمع المبيح و المحرم ترجح المحرم کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی دو جہتیں ایک ہی فقیہ کے سامنے اس طرح متعارض ہوں کہ وہ دونوں طرف دلائل شرعیہ کی قوت کی وجہ سے کسی ایک جانب کو ترجیح نہ دے پا رہا ہو، تو پھر احتیاط والی جانب کو اختیار کر کے حرمت کو ترجیح دے،

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فقیہ کے سامنے حلت والے دلائل قوی ہیں جس کی وجہ سے وہ اسے جائز سمجھتا ہے لیکن کسی دوسرے فقیہ یا طبقہ علماء کے نزدیک اس میں حرمت کے دلائل ہیں، تو پہلا فریق دوسرے فریق کی رائے کا احترام کرتے ہوئے اسے حرام کہے، ان حضرات کی تعبیر سے یہ دوسرا مطلب مفہوم ہوتا ہے کیونکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ ایک گروہ (مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مد ظلہ و دیگر معاصرین) موجودہ غیر سودی بینکاری کو جائز کہتے ہیں جبکہ ہم ناجائز کہتے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ اذا اجتمع المبيح و المحرم ترجح المحرم ،

اگر اس ضابطہ کا وہ مفہوم درست مان لیا جائے جو یہ حضرات بیان کرتے ہیں تو پھر فقہاء متقدمین ؒ کے درمیان حلت و حرمت کا اختلاف ختم ہو جاتا کہ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ٹھیک ہے تمہارے نزدیک یہ مباح ہے لیکن ہمارے پیش کردہ دلائل کی روشنی میں یہ حرام ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ : اذا اجتمع المبيح و المحرم ترجح المحرم حالانکہ ایسا کوئی واقعہ فقہ کی تاریخ میں نہیں ملتا۔

نیز اتنے حقائق کے باوجود بھی مذکورہ ضابطہ قانون کلی کا درجہ نہیں رکھتا اس لیے ابن نجیم ؒ اور دوسرے فقہاء کمافی شرح عقود رسم المفتی نے فرمایا ہے کہ فقہ کے قواعد میں زیادہ تعداد قواعد اکثریہ کی ہے نہ کہ قواعد کلیہ کی، نیز اس کی تائید اس حقیقت سے بھی ہو رہی ہے کہ اذا اجتمع المبيح و المحرم ترجح المحرم سے ہمارے فقہاء کرام نے بہت سارے مستثنیات کا بھی تذکرہ

فرمایا ہے تفصیل کے لیے دیکھیں :

و خرجت عن هذه القاعدة مسائل منها ....

(١) الاشباه و النظائر لابن نجيمؒ ج ١ / ٣٠٦

(٢) الاشباه و النظائر للسيوطى ج ١ / ٢٣٧

تیسری وجہ :

بینک تجارت و معاملات کے قبیل سے ہے اور اصل معاملات میں اباحۃ ہے نہ کہ حرمت بشرطیکہ اس کی حرمت پر دلائل قاطعہ متیقنہ موجود نہ ہوں۔

قال الامام ابو بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفىؒ يحتج بجميع ذالك فى أن الأشياء على الاباحة ممّا لا يحظره العقل ، فلا يحرّم منه الا ما قام دليله ـ

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ١ / ٣٢

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ج ١ / ٢٣

اختلف العلماء فى هذا الباب على ثلاثة أقوال :

الأول : إن الأشياء كلها على الحظر حتى يأتى دليل الإباحة و هو مذهب عامة الشافعية ـ

الثانى : انها كلها على الاباحة حتى ياتى دليل الحظر ، و هو مذهب الكرخى، و ابى بكر الرازى ، و طائفة من الفقهاء الحنفية و الشافعية ، و جمهور المعتزله كذا فى التفسير الأحمدى ....

و خالفهم الحنفية فى ذالك ، و قالوا : الأصل فى بيع الربو يات بجنسها الجواز لإندراجه فى قوله تعالىٰ : و أحل الله البيع و عقود الربا و سائر ما نهى عنه من البيوع مخرج من هذا الاصل ....

و عند ابى حنيفةؒ : الأصل إباحة البيع حتى يمنعه حقيقة

التفاضل ،

ترجیح قول الحنفیة :

ان الاصل فی بیع الربویات الاباحة و قول الحنفیة أصح ، فقد اشتهر عن الشافعیؒ فی کلامه فی معنی قول تعالیٰ : و أحل اللّٰه البیع ان أظهر معانیه عنده أنها عامة تناول کل بیع ، و تقتضی اباحة جمیعها الا ما خصة الدلیل و ذکر فی شرح المهذب ، أن هذا القول أصح الأقوال عنده و عند أصحابه ، و عقد الربا فرد من أفراد البیع فیکون الأصل فیه الجواز کما قلنا ۔

(۳) أحکام القرآن للتهانویؒ ج ۱/ ۱۴۔ ۱۵ ۔ ۱۶

(۴) بیان القرآن لحکیم الامة التهانویؒ ج ۱/ ۱۶

(۵) تفسیر القرطبی ج ۱/ ۱۷۴

(۶) معارف القرآن مفتی اعظم مفتی محمد شفیعؒ

(۷) حجة اللّٰه البالغة للامام الدهلویؒ ج ۲ / ۲۹۴

(۸) و قال العلامة ابن رشد الجد المالکی : فی کتابه " المقدمات " یقول :

البیوع الجائزة هی التی لم یحظرها الشرع ، و لا ورد فیها نهی ، لان اللّٰه تعالیٰ اباح البیع لعباده و أذن لهم فیه .... فبقی ماعداها علی أصل الاباحة ۔

(المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ص ۵۳۹ ۔ ۵۴۰)

(۹) و قال الامام الشافعیؒ :

فأصل البیوع کلها مباح اذا کانت برضا المتبایعین الجائزی الامر أی التصرف فیما تبایعا .... و ما فارق ذالك أبحناه بما وصفنا من اباحة البیع فی کتاب اللّٰه تعالیٰ ۔

(۱) کتاب الام للامام الشافعیؒ ج ۳ / ۲

(۲) المجموع للنووی ج ۹/ ۱۴۶

(۱۰) و قال شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ :
و الاصل فی ھذا انہ لا یحرم علی الناس من المعاملات التی یحتاجون الیھا الا ما دل الکتاب و السنة علی تحریمہ ، کما لا یشرع لھم من العبادات .... اذ الدین ما شرعہ اللّٰہ ، و الحرام ما حرمہ اللّٰہ بخلاف الذین ذمھم اللّٰہ ، حیث حرّموا من دین اللّٰہ ما لم یحرمہ اللّٰہ .... و شرعوا من الدین ما لم یأذن بہ اللّٰہ ۔

(۱) مجموعة الفتاوی ج ۲۸/ ۳۸۵ ۔ ۳۸٦
(۲) الموافقات للشاطبی ج ۲ / ۲۰۰ ۔ ۲۰۷

(۱۱) قال الامام ابن حزمؒ فی محلّاہ ، قال فی المسئالة (۱۵۰۱):
لانہ لم یأت نھی عن شئ من ذالك و کل ما حرم علینا فقد فصل باسمہ ، قال تعالیٰ : و قد فصل لکم ما حرم علیکم (الانعام ۱۱۹)
فکل ما لم یفصل لنا تحریمہ فھو حلال بنص القرآن اذ لیس فی الدین الا فرض أو حرام أو حلال فالفرض مأمور بہ فی القرآن و السنة ، و الحرام مفصل باسمہ فی القرآن و السنة ، و ماعدا ھذین فلیس فرضاً و لا حراماً ، فھو بالضرورة حلال ، اذ لیس ھنالك قسم رابع .... آہ
(۱۲) و قال ابن الھمامؒ :
بل دلیل شرعیة البیع مطلقاً بشروطہ المعلموة ھو دلیل جوازھا ۔
(فتح القدیر ج ۵/ ۲۵۲ ۔ ۲۵٤)

بہر حال بعض حضرات کا یہی اصرار ہے کہ اسلامی بینک کے ساتھ معاملات کرنا حرام ہی ہے، حقیقت یہ ہے کہ دنیا بھر کے بڑے بڑے فقہاء نے اسلامی بینکوں کے ساتھ معاملات کرنے کے حوالے سے حرمت کے فتوے نہیں دیئے بلکہ جواز کے فتوے دیئے ہیں تفصیل کے لیے دکتور

یوسف قرضاوی صاحب کی کتاب ''بیع المرابحہ'' اور دکتور یاسر عجیل النشمی کی کتاب ''الفروق'' اور ''الاحتراف'' اور دیگر دوسرے مختلف مجلّے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے ملاحظہ فرمائیں البتہ بعض حضرات کے اطمینان کے لیے دکتور وھبۃ الزحیلی اور دکتور یوسف قرضاوی حفظہما اللہ کے فتوے نقل کئے جاتے ہیں دونوں نے جواز کا فرمایا ہے۔

دکتور وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ کا فتویٰ

السوال : هل التعامل مع المصارف الاسلامية حلال أو حرام ؟

الجواب : يتبين مما تقدم أن المصرف الاسلامی يلتزم جانب الحلال فی أعماله و معاملاته كلها ، و يجتنب الحرام فيما يقوم به من مشاركة و استثمار و تنمية الأموال المدفوعة اليه ، و يساهم فی سد حاجة المحتاج عن طريق القروض الحسنة غير المقترنة بشرط دفع فائدة ربوية أو تحقيق منفعة على حساب المقترض ، فليطمئن المسلم على سلامة تعامله مع المصارف الاسلامية شرعاً أخذاً و عطاءً ، إنتاجاً و استثماراً ، على أساس المشاركة المنتهية بالتمليك أو المساهمة ....

و الاسلام يجيز كل ما يحقق حاجات الناس و لا يحجر على أحد الربح المعقول شرعاً .... و هذا صحيح ـ

(۱) الفقه الاسلامی و أدلته ج ۵ / ۳۷۶۲

فقیہ العصر دکتور یوسف قرضاوی حفظہ اللہ کا فتویٰ

السوال : ما حكم الاستثمار فی البنوك الاسلامية ، كبنك فيصل

الاسلامی، أو بنك دبی الاسلامی فی دبی ، حیث یعنی الاستثمار
أن یودع المستثمر أمواله لمدة معینة من الزمن فی هذا البنك و
یأخذ علیها أرباحاً فی نهایة المدة المحدودة ؟
الجواب : التعامل مع البنوك الاسلامیة حلال لا شك فیه
....

(۲) فتاوی معاصرة ج ۳ / ۴۳۰ دکتور یوسف القرضاوی
(۳) مجموع فتاوىٰ و مقالات متنوعة لعبد العزیز بن عبد الله بن باز ج ۱۹ / ۲۱۱ - ۲۵۱

فقہی مسئلے کا مدار بجائے کثرت کے دلیل کی قوت پر ہوا کرتا ہے

۱۱۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں کے مخالفین کی کثرت تعداد کا اعتبار کرنا ضروری ہے؟
(ص ۲۹۸)

جواب

قطع نظر اس بات سے اسلامی بینکاری کے مخالفین کثرت میں ہیں یا نہیں (یہ بات بھی قابل غور ہے) کہ فقہی مسائل میں اعتبار دلائل کی قوۃ کا ہوا کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ فقہاء معاصرین نے تمام امت مرحومہ کو سود کی لعنت سے بچانے کے لیے اسلامی بینکوں کی بنیاد شرعی معاملات پر جن دلائل کے ساتھ رکھی ہے وہ اپنی جگہ بہت قوی اور مضبوط ہیں جیسا کی اس کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے،

اگر ہم تھوڑی دیر چشم پوشی کر کے مان بھی لیں کہ مسائل کا مدار ہر حال میں کثرت پر ہوتا ہے (جو نفس الامر کے خلاف ہے) تو (۳۱) اکتیس علماء کو کثرت کا مصداق ٹہرانا اور فقہاء معاصرین کی ہزاروں سے زیادہ تعداد پر کثرت کا اطلاق نہ کرنا ناانصافی ہے (جن میں سے بطور مثال ۱۰۰ سے سے کچھ زائد فقہاء معاصرین کے نام ذکر کئے جا چکے ہیں)۔

اس سے زیادہ المیہ یہ ہے کہ اکتیس (۳۱) حضرات میں حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان دامت برکاتہم کا اقرار یہ ہے کہ میں مفتی نہیں ہوں، اور نہ ہی میں بینک کے معاملات سے

اچھی طرح واقف ہوں حضرت والا کا یہ اقرار کچھ اور حضرات پر بھی صادق آ سکتا ہے، ان کے علاوہ بعض مفتی صاحبان فتوے کے باب میں کافی حد تک تجربہ نہیں رکھتے اس لیے شائع شدہ کتاب میں بہت سی باتیں واقعی صورت حال کے بالکل برعکس لکھی گئی ہیں، حالانکہ فقہاء معاصرین میں سے اکثر فقہاء چالیس سالوں سے زیادہ تجربہ رکھتے ہوئے امت مرحومہ کی خدمت دینیہ کے لیے کوشاں ہیں، اس حقیقت حال کی رو سے بطور تحدیث بالنعمۃ یہ کہا جا سکتا ہے کہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کی علمی خدمات، و تجربات اور عالم اسلام میں ان کی عالمگیر شہرت کے سامنے باقی مفتیان کرام کا مقام ان کے مقام خداداد کا مقابلہ نہیں کر سکتا یہ مبالغہ نہیں بلکہ دنیا آج اس کی تصدیق کر رہی ہے کیونکہ عصر حاضر کے لوگ اور بالخصوص مسلمان تاجروں کا دیندار طبقہ فقہاء معاصرین کی خدمات اور ان کی علمی کتابوں کو دیکھ چکا ہے بلکہ مزید دینی مسائل کی تطبیقی پہلو سے اسلامی بینکوں کے معاملات پر غور ہو رہا ہے تا کہ کوئی نقطہ اصول دین کے خلاف نہ ہو، اس حوالے سے دکتور علاء الدین صاحب فرماتے ہیں:

و لم يقتصر الامر على الابحاث الاكاديمية بل صار من الواجب نشر مثل هذه الابحاث فى كتيبات لتكون قريبة من المسلمين غير المتخصيصين فى الدراسات الاقتصادية ليتعرفوا على جوانب الاقتصاد فى الاسلام............

و مع ذالك فلا يخلوا البحث من بعض و مضات جديدة تعميق البحث فى خدمات خاصة يجدر بالمصارف النظر اليها بمزيد من العناية لتوسيع انشطتها .... و كان لابد بعد العرض و المقارنة من الموازنة و الترجيح بين أراء الفقهاء فى المدارس الفقهية للعمل بالأقوى دليلاً و الأنسب للعصر .... و الأدلة حاضرة موجودة ثم مناقشة كل رأى ثم اذكر القرار المجمعى ـ

(الخدمات المصرفية ص ١٢)

حکیم الامت رحؒ کا فتویٰ اسلامی بینکوں کا عدم جواز نہیں بتلاتا

۱۲۔ سوال

کیا امام حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہر ایک بینک کا عدم جواز بتلا رہا ہے؟

(ص۲۹۹)

جواب

اس مقام پر بھی کافی چشم پوشی سے کام لیا گیا ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ کے حوالے سے یہ باور کرایا گیا ہے کہ حضرت تھانوی کا فتویٰ ہر قسم کے بینک کو ناجائز بتلا رہا ہے۔

لیکن اگر آپ امداد الفتاویٰ کا مطالعہ بغور فرمائیں تو یقینی طور پر یہ اندازہ ہوجائے گا کہ حضرت کے جواسب سے پہلے استفتاء (سوال) درج ہے جو کہ یقینی طور پر روایتی بینکوں کے ساتھ معاملات کرنے کے بارے میں ارسال کیا گیا ہے۔ دیکھئے: امداد الفتاویٰ ج ۱۵۵/۳

رسالہ رافع الضنك عن منافع البنك

حکم سود از بینک سوال: علماء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے سوالات ذیل ہیں ان کے جوابات بحوالہ اسناد تحریر فرمائے جائیں؟

سونگ بینک اور بنگال بینک اور لندن بینک کہ جس کی شاخیں اکثر مقامات پر ہندوستان میں ہیں جو کہ خالص گورنمنٹ انگلیشہ کے سرمایہ سے ہیں اس میں روپیہ داخل کر کے اس کا سود لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ آمدنی وقف کا ایسے بنکوں میں یا ایسے قرضوں میں صرف کر کے اس کا سود مصارف وقف میں صرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب: اولا چند اصول بطور مقدمات کے ممہد کرتا ہوں پھر جواب عرض کروں گا............

امداد الفتاویٰ ج ۱۵۵/۳۔۱۵۶

از حکیم الامت حضرت اقدس محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃً

مذکورہ بالا ذکر شدہ سوال و استفتاء میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت تھانوی ؒ سے سودی بینکوں کے ساتھ معاملات کرنے کے حوالے سے پوچھا گیا ہے، اس میں اسلامی بینکوں کا کوئی ذکر نہیں (اور پھر اس وقت تک اسلامی بینک وجود میں بھی نہیں آئے تھے) تو حضرت حکیم الامت ؒ کا جواب اسلامی بینکوں کے بارے کیسے ہوسکتا ہے۔

اسلامی بینک میں رائج شرعی معاملات کا مدار تاویل فاسد پر نہیں

۱۳۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں کے معاملات کا مدار تاویل فاسد و باطل پر ہے؟

(ص ۱۸۲۔۳۰۲)

جواب

اسلامی بینکوں کے شرعی معاملات کا مدار شرعی اور فقہی اصولوں اور ضوابط پر ہے نہ کہ تاویل فاسد پر، الحمدللہ ہمارے علم کے مطابق غیر سودی بینکاری کے مجوزین نے کہیں بھی تاویل فاسد و باطل کا سہارا نہیں لیا، بلکہ فقہاء معاصرین کی کتابوں میں ایسی فاسد و باطل تاویلات کی تردید کی گئی ہے، گذشتہ مباحث میں ''شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی مدلل عبارات میں'' سود مرکب کو حلال قرار دینے والوں کا عنوان ملاحظہ کیجئے۔

ایک جگہ عالم اسلام کے مشہور فقیہ دکتور قرضاوی تحریر فرماتے ہیں :

و أعجب من ذالك أن بعض المنتسبين الى الفكر الإسلامی انهز مواهم أيضا فحاول من حاول منهم تبرير الواقع ، و منه الربا ، بدعویٰ أن المحرم منه ما كان اضعافاً مضاعفة أو بأن ربا العصر غير ربا الجاهلية الذی حرمه القرآن أو بغير ذالك من الدعاوی

.... ولكن الله هيأ لشريعته رجالا نافحوا عنها ، و أكدوا حرمة الربا كله ، و بينوا مفاسده و أضراره ، كما بينوا امكان قيام اقتصاد بلا ربا ، و بنوك بلا فائدة ، و كتب فى ذالك رواد صادقون ، منهم من قضى نحبه ، و منهم من ينتظر ....

(بيع المرابحة للدكتور يوسف القرضاوى)

قال الامام الدهلوی رحمہ اللہ :

و ضابطة التاويل البعيد : أنه ان عرض على العقول السليمة بدون القرينة أو تجشم الجدل أى التدليل بالكتلف لم يحتمل ، و اذا كان مخالفا لإيماء ظاهر ، أو مفهوم واضح ، أو مورد نص لم يجز أصلاً ۔

(حجة الله البالغة ج ۱ / ۳۹۳)

درج بالا عبارات سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ قول کہ اسلامی بینکوں میں رائج معاملات کا مدار تاویل فاسد پر ہے یہ ان حضرات کا بلا دلیل دعویٰ ہے اس لیے کہ یہ حضرات اپنے دعویٰ پر دلیل پیش نہیں کر سکے۔

مزید وضاحت

واضح رہے کہ شرعی معاملہ کی شرائط جب مکمل طور پر پائی جاتی ہوں تو اس صورت میں تاویل فاسد کا اطلاق کرنا ہرگز درست نہیں ہے، اور نہ ہی شرعی معاملے کو تاویل فاسد کے کھاتے میں ڈالا جا سکتا ہے کیونکہ اہل علم نے لفظ تاویل کی جو تشریح کی ہے وہ بینک میں رائج شرعی معاملات پر '' تاویل فاسد '' کی اصطلاح سے منطبق نہیں ہو پا رہی ۔ ذیل میں لفظ تاویل کے کچھ مقاصد درج کئے جاتے ہیں :

تاویل کا مطلب

لفظ تاویل کے کئی مطالب ہیں :

(۱) تاویل بمعنی لوٹنا، لوٹانا

امام راغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ تحریر فرماتے ہیں :

التأويل من الاول أى الرجوع إلى الأصل و منه الموئل للموضع الذى يرجع اليه و ذالك هو رد الشئ الى الغاية المرادة منه ۔

(۱) المفردات ص ۳۰

(۲) لسان العرب

(۳) قاموس المحيط

(۲) تاویل بمعنی تحریف جیسے ارشاد خداوندی ہے :

﴿ فأما الذين فى قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله ﴾

اب جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھا پن ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تا کہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تأویلات تلاش کریں۔

(توضیح القرآن آسان ترجمہ قرآن للشیخ محمد تقی عثمانی مدظلہ ج۱/۱۸۴)

یعنی غلط نظریات و افکار رکھنے والے محکمات کو نظر انداز کر کے متشابہات میں تحریف کر کے اپنے باطل نظریات اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس طرح اس مقام پر تاویل تحریف کے معنی میں استعمال ہوئی ہے حافظ ابن کثیرؒ ''وابتغاء تأویلہ'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ای تحريفه على ما يريدون

اسی طرح روح المعانی تفسیر کبیر مدارک میں بھی ہے۔

(۳) تاویل بمعنی تغیر :

قول خداوندی ہے : ﴿ و ما يعلم تأويله الا الله ﴾ **یعنی متشابہ کا حقیقی، قطعی اور نفس الامری مفہوم سوائے اللہ کے کسی کو بھی معلوم نہیں ہوتا۔**

(۴) تاویل بمعنی انجام ونتیجہ :

ارشاد ہے :

﴿ فان تنازعتم فی شئ .... و احسن تأویلاً ﴾
(النساء ۵۹)

پس اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کو فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا لیا کرو اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو یہی طریقہ بہتر ہے اور خوب تر ہے نتیجے کے اعتبار سے۔

(۵) تاویل بمعنی حقیقت :

ارشاد ہے :

﴿ هل ینظرون الا تأویله ﴾
(اعراف ۵۳)

ترجمہ: انتظار نہیں کرتے یہ لوگ مگر اس کی حقیقت ہی کا انتظار کرتے ہیں۔

امام زمخشری متوفی ۵۳۸ھ نے تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

و یجوز ان یراد بالتاویل معانی کتب اللّٰه و سنن الانبیاء و ما غمض

اس عبارت سے مذکورہ بالا معنی کی تائید ہوتی ہے۔

(۶) تاویل بمعنی خوابوں کی تعبیر :

بقول مفسرین سورۃ یوسف کی آیات نمبر ۳۶۔۳۷۔۴۴۔۴۵ میں لفظ تاویل سے مراد خوابوں کی تعبیر ہے جو دراصل خوابوں کے مآل اور نتیجے کی تشریح ہوتی ہے۔

(۷) تاویل بمعنی توجیہ :

موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کے قصے میں خضر علیہ السلام کا قول نقل ہوا ہے کہ :

﴿ سانبئك بتاویل ما لم تستطع علیه صبرا ﴾

(کہف ۷۸)

ترجمہ: میں ابھی بتا دیتا ہوں تم کو ان کاموں کی توجیہ اور مصلحت جن پر تم صبر نہیں کر سکے تھے۔

بعض حضرات کے نزدیک سود کے متبادل بتانے میں فقہاء معاصرین نے تحریف کا ارتکاب کیا ہے

شاید ان حضرات نے لفظ تاویل سے تحریف کا معنی مراد لیا ہے جس پر قرینہ ان کا تاویل فاسد کہنا ہی ہے کیونکہ تاویل فاسد بمعنی تحریف ہی ہوتی ہے۔ اب ان حضرات کے نزدیک مطلب یہ ہوگا کہ سود کا متبادل بتانا مرابحہ، اجارہ وغیرہ کے نام سے تحریف ہی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

فان التاویل ثلاثة معان :

الاول : التأویل هو تفسیر الکلام و هو معنی التأویل فی اصطلاح المفسرین ـ

الثانی : التأویل هو الحقیقة التی یرجع و یؤول الیه الکلام و هذا هو التأویل فی لغة القرآن ....

الثالث : التأویل هو صرف اللفظ عن ظاهر لشبهة و ردت علیه و هذا هو معنی التأویل فی اصطلاح المتأخرین ....

(۱) الفتاویٰ لابن تیمیه ج ۵ / ۲۷

(۲) تعلیق الحجة ج ۱/ ۸۹

بہر حال اگر ان حضرات کا مطلب ''تاویل فاسد'' سے تحریف ہے تو یہ ہرگز درست نہیں ہے اور اگر کوئی اور مطلب ہے اس کی تصریح موجود نہیں۔

اہل علم کے لیے چند غور طلب باتیں

(۱) کیا سود کا متبادل بتانا تحریف ہے؟

(۲) یہاں تحریف سے کونسی تحریف مراد ہے : ۱۔ تحریف لفظی ۲۔ یا معنوی ۳۔ یا دونوں؟

(۳) سود کے شرعی متبادل پر تحریف لفظی یا معنوی یا دونوں کا مفہوم کیسے منطبق ہوگا؟

(۴) جن فقہاء دین نے حیل جائزہ بتائے ہیں کیا وہ تاویل فاسد اور تحریف کے مرتکب ہوئے ہیں؟

(۵) وہ فقہی مسائل جن میں فقہاءؒ کا اختلاف ہوا ہے کیا کسی مسئلے کو تاویل فاسد اور تحریف کے زمرے میں لایا جاسکتا ہے؟

(۶) کیا تاویل فاسد اور تحریف کا اطلاق شرعی معاملات جیسے مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ، اجارہ وغیرہ پر ہوسکتا ہے؟

(۷) کسی کے قول کو تاویل فاسد وتحریف قرار دینے میں کتنے اصول کارگر ہوا کرتے ہیں؟

(۸) کیا غیر سودی بینکاری کی بنیاد تحریف اور تاویل فاسد ہے؟

(۹) کیا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی بطور مثال درج ذیل باتیں تاویل فاسد و تحریف میں داخل ہیں؟

۱۔ مثلاً اندرون ملک بین الحکومتی قرضہ جات اور اسٹیٹ بینک آف پاکستان سے وفاقی حکومت کے قرضوں کو سود سے پاک بنیادوں پر وضع کیا جائے گا؟

۲۔ وفاقی حکومت پر لازم ہوگا کہ وہ غیر ملکی قرضوں سے جلد از جلد سبکدوش ہونے کے لیے سنجیدہ کوششیں بروئے کار لائے، اگر ضروری ہو تو مستقبل میں قرضوں کے حصول کو اسلامی طرز سرمایہ کاری کے مطابق مرتب کرنے کی بھی بھرپور کوشش کی جائے۔

۳۔ حسب ذیل قوانین کو تعلیمات اسلامی کے منافی قرار دیا گیا ہے اس لیے ۳۱ مارچ ۲۰۰۰ء سے انہیں کالعدم قرار دیا جارہا ہے۔

(۱) انٹرسٹ ایکٹ ۱۹۳۸ء

(۲) ویسٹ پاکستان منی لینڈرز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۰ء
(۳) ویسٹ پاکستان منی لینڈرز رولز مجریہ ۱۹۶۵ء
(۴) پنجاب منی لینڈرز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۰ء
(۵) سندھ منی لینڈرز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۰ء
(۶) این ڈبلیو ایف پی منی لینڈرز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۰ء
(۷) بلوچستان منی لینڈرز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۰ء
(۸) بینکنگ کمپنیز آرڈیننس مجریہ ۱۹۶۲ء کلی سیکشن ۹ وغیرہ
(ملاحظہ ہو: سود پر تاریخی فیصلہ ۲۵۶ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی)

کیا مجوزین نے دلائل شرعیہ کو افکار فاسدہ کا تابع بنایا ہے

۱۴۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین نے دلیل شرعی کو افکار فاسدہ کا تابع بنایا ہے؟ حالانکہ یہ مزاج معتزلہ، خوارج، شیعہ، قادیانیوں ہی کا ہے۔
(ص ۳۰۱۔۳۰۲۔۳۰۳۔۳۰۴)

جواب

بعض حضرات کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بلا شبہ ان حضرات نے میں بڑے بڑے اہل تقویٰ بھی موجود ہیں ان حالات میں علی الاطلاق ان کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے دلائل شرعیہ کو اپنی افکار فاسدہ و باطلہ کے تابع کیا ہیں بہت حیرت کن اقدام ہے حالانکہ سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہر مسلمان کے بارے میں حسن ظن کا حکم فرمایا ہے۔

مزید براں انہوں نے تحریر کیا ہے :

کہ دلیل شرعی کو فکر فاسد کا تابع بنانا معتزلہ وغیرہ گمراہ فرقوں کا مزاج ہے، اس عبارت کا بظاہر یہی مطلب معلوم ہوتا ہے کہ مجوزین (معاذ اللہ) معتزلہ، خوارج وغیرہ گمراہ کن فرقوں کی ٹیڑھی

راہ پر گامزن ہیں۔

احقر اس اتہام پر تبصرہ کرنے سے قاصر ہے۔

نظام بینکاری میں فقہاء معاصرین اور صراط مستقیم

۱۵۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین بینک کے سودی نظام کے متبادل پیش کرنے میں صراط مستقیم سے ہٹ گئے ہیں؟

(ص ۳۰۱)

جواب

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ صراط مستقیم کسی کا ذاتی و شخصی راستہ نہیں ہے، بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے برحق راستے کا نام ہے، بعض حضرات نے صرف اپنے مؤقف کو صراط مستقیم ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ قرآن کریم کے معنی میں تحریف ہے، سود کا مٹانا اور اس کے متبادل نظام دلائل شرعیہ کے سائے تلے پیش کرنا، نیز اس کے قیام کے لیے جدو جہد کرنا صراط مستقیم کے مقتضیات میں سے مبارک اقدام ہے ایسا اقدام کرنے والوں کے بارے میں یہ خیال ظاہر فرمانا کہ وہ صراط مستقیم سے ہٹ گئے ہیں انصاف پسندی کے کسی تقاضے پر پورا اترتا ہوا دکھائی نہیں دیتا۔

فقہاء معاصرین اور اتباع ھویٰ وجدت پسندی

۱۶۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین ''ضرورت، حاجت، فقہ مروج کو چھوڑ کر دوسری طرف (اتباع ھویٰ وتشہی، جدت پسندی) نکل گئے ہیں؟

(ص ۳۰۲)

جواب

سودی بینکوں کے مقابلے میں اسلامی بینکوں کا قیام مسلم معاشرے کے لیے درحقیقت

ضرورت، حاجت اور فقہ اسلامی اور اصول دین کے عین مطابق ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل تفصیل گذر چکی۔

ظاہر ہے کہ مسلم معاشرے اور معاشی نظام کی اصلاح کے لیے عملی میدان میں اصولوں کے مطابق صحیح صورتیں فراہم کرنا اہل حق علماء کرام کی بنیادی ذمہ داری ہے۔

امام ھدایہ فرماتے ہیں :

و هى أى المضاربة مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال غبى عن التصرف فيه ، و بين مهتد فى التصرف صفر اليد عنه ، فمست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف ، لينتظم مصلحة الغبى و الذكى و الفقير و الغبى ، و بعث النبى صلى اللّٰه عليه وسلم و الناس يباشرونه فقررهم عليه ، و تعاملت به الصحابة ـ

(الهداية ج ٣ / ٢٦٢)

(٢) قال الامام ابن قیمؒ :

ان الشريعة مبناها و اساسها على الحكم و مصالح العباد فى المعاش و المعاد ، و هى عدل كلها و رحمة كلها ، و مصالح كلها ، و حكمة كلها ، فكل مسئالة خرجت عن العول الى الجور و عن الرحمة الى ضدها ، و عن المصلحة الى المفسدة ، و عن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة ، و ان ادخلت فيها بالتاويل ، فالشريعة عدل اللّٰه بين عباده و رحمته بين خلقه ، و ظله فى أرضه ، و حكمته الدالة عليه ، و على صدق رسوله صلى اللّٰه عليه وسلم أتم دلالة و أصدقها ـ

(اعلام الموقعين ج ٣ / ١)

(٣) و مما يجد الانتباه اليه ان المصالح ليست هى ما يراه الانسان مصلحة له ، و نفعا حب هواه و نما المصلحة ما كانت

مصلحة فی میزان الشارع لا فی میزان الاهواء و الشهوات ، و قد التزمت الشریعة الاسلامیة ، فی احکامها المحافظة علی امور خمسة عرفت بالکلیات الخمس أو الضروریات الخمس ، و هی الدین ، و النفس ، و العقل ، النسل ، و المال ، وهذه المصالح راعتها الشرائع السماویة جمیعا و ان اختلفت فی طرق رعایتها و المحافظة علیها ، و الشریعة الاسلامیة ، هی خاتمة الشرائع راعتها علی أتم وجوه الرعایة ....و هذه المراتب تعرف لدی علماء الاصول بالضروریات ، الحاجیات ، و التحنیات کما فی الموافقات للشاطبی ج ۲/ ٥ و ما بعدها ۔

(۲) ارشاد الفحول ص ٢١٦

(۳) المستصفی للغزالی ج ۱ / ١٤٠

علامہ شاطبیؒ حاجت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

و اما الحاجیات فمعناها انها مفتقرة الیها من حیث التوسعة و رفع الضیق المؤدی فی الغالب الی الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فاذا لم تراع دخل علی المکلفین علی الجملة الحرج و المشقة ۔

(الموافقات ص ۱۷)

معلوم ہوا کہ حاجت کے وقت شرعی متبادل پیش کرنا علماء کرام کی ذمہ داری ہے اور مجوزین نے فقہ اسلامی کے اصولوں کو اپنا کر ضرورت ، و حاجت کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے چند خاص شرعی معاملات کا حل پیش کیا ہے نہ کہ تلہی و تشہی کی بنیاد پر۔

و للّٰہ الحمد اولاً و اخراً

اسلامی بینکاری ظالمانہ تصور نہیں

۱۷۔ سوال

کیا اسلامی بینکاری کا تصور ظالمانہ ہے؟

(ص۳۰۴)

جواب

فقہاء معاصرین نے اپنے صحیح علمی تصور سے جو اسلامی بینک کا حل پیش کیا ہے۔ یقیناً وہ اسلامی فقہ کے تقاضوں پر صحیح اترتا ہے، لہٰذا ایسا فقہی تصور کبھی بھی ظلم کہلانے کا مستحق نہیں۔ اس لیے کہ ظلم کے معنی ہیں شرعی حدود سے تجاوز کرنا، یا شرعی حدود کو پامال کرنا، یہ مفہوم بڑے بڑے خدا ترس فقہاء کے حق میں نہیں پایا جاتا، کیونکہ فقہاء دین عادلین ہیں نہ کہ ظالمین و جائرین۔

لہٰذا ہر عقلمند آدمی یہ کہے گا کہ سود مٹانے کا تصور اور اسلامی معاملات کو عملی لباس پہنانا (اسلامی بینکوں کی شکل میں) فقہاء معاصرین کا عادلانہ علمی و عملی اقدام ہے،

ہاں روایتی سودی بینکوں پر روز اول سے تا حال قناعت کرنا، اور سودی نظام کے ازالے کی کوشش نہ کرنا، اور اس کے ضمن میں ایسا تصور دینا جس میں اسلامی متبادل پیش کرنے سے انکار پایا جا رہا ہو یقیناً درست تصور نہیں ہے۔

عن انس بن مالك يقول : قال النبى صلى الله عليه وسلم : ان مثل العلماء فى الارض كمثل النجوم فى السماء يهتدى بها فى ظلمات البر و البحر فاذا انطمست النجوم أو شك أن تضل الهداة ۔

(المسند ج ۳ / ۶۳)

(۲) اخرج ابن الجوزى من قول فضيل بن عياض و قد جلس اليه سفيان بن عيينةؒ : كنتم معشر العلماء سرج البلاد يستضاء بكم فصرتم ظلمة و كنتم نجوماً يهتدى بكم فصرتم حيره ۔

(كتاب القصاص و المذكرين ص ۵۵)

(۳) و اخرج ابن ابى شيبة فى " الزهد " عن ابى قلابة : انه قال : مثل العلماء مثل النجوم التى يهتدى بها و الاعلام التى يقتدى بها فاذا تغيبت عنهم تحيروا و اذا تركوا ضلوا ۔

(الزهد ج ۸/ ۲۵۳)

(٤) و اخرج المنادی عن " الفردوس " اتبعوا العلماء فانهم سرج الدنیا و مصابیح الاخرۃ ۔

(کنوز الحقائق ج ۱ / ۷)

و اخرج ایضا عنه العلماء مصابیح الجنة و خلفاء الانبیاء ۔

(الکنوز ج ۲ / ۲۱)

(٥) اخرجه ابن ابی شیبة فی " الزهد " عن ابی الدرداء رضی اللّٰه عنه انه قال : ویل للذی لا یعکم مرة و ویل للذی یعلم ثم لا یعمل ست مرات ۔

(ج ۸ / ۳۱۰)

اخرجه الغزالی فی احیاء العلوم "بلفظ سبع مرات "

(ج ۱ / ۸۳)

اخرج بمعناه علی المتقی فی کنز العمال

(ج ۱۰ / ۱۹۸)

مذکورہ بالا نصوص کی رو سے ہر دور کے فقہاء کا فرض یہ بنتا ہے کہ وہ امت مرحومہ کو درپیش مشکلات کا حل پیش کریں امت مرحومہ کے مسائل سے صرف نظر کرنا یقیناً فقاہت کے خلاف ہے وہ جو امت مرحومہ کے مسائل کے حل کرنے کے لیے شب روز کوشاں ہیں کی خدمات کو ظالمانہ تصور قرار دینا ایک حیران کن امر ہے۔

و من المتقرر :

الحق ان الحق ابلج و الباطل لجلج

بعض حضرات کا پریشان ہونا اسلامی بینکوں کے ناجائز ہونے کی دلیل نہیں

۱۸۔ سوال

عوام ، اقتصادیات کے بعض ماہرین ، چند مفتیان اسلامی بینکاری کے

طریقہ کار سے کیوں پریشان ہیں؟

(ص۳۰۵)

جواب

مسائل کا مدار دلائل پر ہے اگر دلیل کا تقاضا کسی چیز کی حرمت ہو تو وہ چیز حرام ہی کہلائیگی چاہے اس چیز سے کوئی پریشان ہو، یا مطمئن ہو، اسی طرح اگر دلیل کسی چیز کو حلال قرار دیتی ہو تو وہی چیز حلال کہلائیگی خواہ اس چیز سے کسی کو پریشانی مل رہی ہو یا اطمینان۔ پریشان ہونا، اور اطمینان کا ہونا یہ دو حالتیں انسان کے مزاجوں کے ساتھ مربوط ہیں ہر انسان کا مزاج دوسرے سے الگ تھلگ ہوا کرتا ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ بسا اوقات ایک چیز کی نسبت بعض لوگ پریشانی میں پڑ جاتے ہیں اور بعض لوگ اس سے مطمئن ہوتے ہیں اسی طرح بہت سے لوگ کفر سے مطمئن ہیں لیکن ان کا اطمینان کفر کے حق اور جائز ہونے، نیز اچھے ہونے کا مقتضی ہرگز نہیں، اسی طرح بہت سے لوگ اسلام سے پریشان ہوتے ہیں لیکن ان کا پریشان ہونا اسلام کے باطل ہونے کا تقاضا نہیں کرتا، ان حقائق سے یہ خوب ظاہر ہوجاتا ہے کہ کسی کا پریشان ہونا اور مطمئن ہونا کوئی چیز نہیں، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ دلائل قطعیہ سے کفر کا برا ہونا ثابت ہے تو ضرور کفر برا ہی ہے چاہے اس کی برائی کسی کے ذہن میں آئے یا نہ آئے۔ بہرحال کفر بری چیز ہے اور دلائل قطعیہ سے اسلام کا مستحسن ہونا ثابت ہے خواہ اس کی اچھائی کسی کی سمجھ میں آرہی ہو یا نہ آرہی ہو یقیناً اسلام اللہ تعالیٰ کی بڑی عظیم دولت و نعمت ہے۔

اسلامی بینکوں کی بنیاد شرعی معاملات پر رکھی گئی ہے، اس کے طریقہ کار سے کسی کا پریشان ہونا اسلامی بینکوں کے عدم جواز کا تقاضا نہیں کرتا۔

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو کچھ لوگ اگر پریشان ہیں تو ان سب میں اتنی استعداد نہیں ہے کہ وہ جائز اور ناجائز معاملات کے نتائج اور حقائق کے درمیان فرق کرسکیں بلکہ ان کو دونوں کے درمیان مشابہت اور یکسانیت کا وہم ہوجاتا ہے اس لیے وہ اپنی قوت واہمہ سے پریشانی میں پڑ جاتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بعض لوگ ان علماء کی باتوں کو جو کہ بینکنگ نظام سے ناواقف ہیں سن کر ان پر اعتماد کرتے ہوئے پریشان ہوجاتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسی سطحی پریشانی کا کوئی

اعتبار نہیں اسی طرح اقتصادیات میں بعض ماہرین کی دینی وفقہی نگاہ نتیجہ خیز اور مقاصد تک پہنچنے سے قاصر ہوتی ہے اس لیے ان کی پریشانی بھی کوئی بڑی چیز نہیں۔ البتہ یہ کہنا کہ اقتصادیات کے بعض ماہرین علماء بھی ہیں، آپ کی بات ٹھیک ہے لیکن ان کی دینی علوم اور فقہ میں اتنی مہارت تو نہیں ہوسکتی جتنی مہارت فقہاء معاصرین کو حاصل ہے، باقی رہا چند مفتیان کا معاملہ تو ظاہر ہے کہ وہ بینکنگ کے معاملات سے کما حقہ واقف نہیں ہیں، ہاں اگر واقف بھی ہیں تو ان کی رائے عالم اسلام کے فقہاء معاصرین کی رائے کے مقابلہ میں دلائل کے اعتبار سے اتنی زیادہ وقیع نہیں۔

چنانچہ اگر دنیا پر تھوڑی دیر کے لیے نظر ڈالی جائے تو دنیا میں نفری کے اعتبار سے بعض عوام سے زیادہ عوام اور اسی طرح چند اقتصادی ماہرین سے کئی گناہ زیادہ اقتصادیات کے ماہرین، اور چند مفتیان کی تعداد سے دنیا کے مفتیان اور فقہاء معاصرین کی تعداد زیادہ ہیں اور اتنی زیادہ تعداد میں یہ مختلف حضرات اسلامی بینکنگ نظام سے الحمد للہ مطمئن ہیں۔ لہٰذا چند حضرات گرامی کا پریشان ہونا اتنا بڑا المیہ نہیں جبکہ مسئلہ بھی مختلف فیہا اور جدید ہو بالخصوص جبکہ ان کی پریشانی سودی بینکوں اور اسلامی بینکوں کے معاملات کی بظاہر یکسانیت کی وجہ سے ہو جیسا کہ دکتور علاء الدین فرماتے ہیں :

الاختلاف فی مضمون معظم العقود فی الاعمال المصرفیة ، رغم تشابه الاسم فی الظاهر ....

فالفقیه الحق و العالم المنصف هو الذی یقرر المسائل المناسبة لوقته و زمانه ، ویکتب الابحاث بلسان قومه ، و بصیغة عمره ....

(الخدمات المصرفية ص ١٥)

اسلامی بینکوں میں تمویلی طریقوں کی رعایت

۱۹۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں میں اسلامی تمویلی طریقوں کی رعایت نہیں کی گئی؟

(ص۳۰۵)

جواب

بعض حضرات کی طرف سے یہ سوال حقائق سے چشم پوشی کی بناء پر کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی طریقہ تمویل صرف مشارکہ اور مضاربہ میں منحصر نہیں، اور نہ ہی کسی فقیہ نے کہا ہے کہ اسلام میں طریقہ تمویل صرف ان دو طریقوں میں منحصر ہے بلکہ ان کے علاوہ مرابحۃ، اجارہ، سلم، استصناع وغیرہ بھی مستقل طریقہ تمویل ہیں بشرطیکہ ہر ایک کے اصولوں کا پورا لحاظ رکھا جائے،

عصر حاضر میں اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ و اجارہ وغیرہ پر ان کے خاص اصولوں کے ساتھ عمل ہورہا ہے، لہٰذا ان اصولوں کے ہوتے ہوئے مرابحہ یا اجارہ کو تمویل کا طریقہ تسلیم نہ کرنا ہرگز درست نہیں۔ اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ حاصل یہ کہ ان بینکوں کو غیر سودی اور اسلامی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان میں شرعی معاملات کی رعایت کی جاتی ہے اس حوالے سے دکتور علاء الدین فرماتے ہیں :

تحفز القائمين على المؤسسات التعليمية للعمل على تطهير المناهج من خبائث الافكار المادية الالحادية ، و ادخال القواعد الاقتصادية الاسلامية حتى يمكن بناء طلاب العلم بناء كاملا سليما متناسقا لا تعارض فيه بين البناء الروحى و البناء المادى ۔

(الخدمات المصرفية ص ۹)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم نے اسلامی بینکاری کے طریقہ کار سے انکار نہیں کیا

۲۰۔ سوال

کیا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم نے اسلامی بینکوں کے طریقہ کار سے انکار کیا ہے؟

(ص۳۰٦)

جواب

اس حوالے سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم نے کوئی انکار نہیں کیا بلکہ بعض حضرات کی طرف سے عدم جواز کا فتویٰ شائع ہونے کے بعد حضرت شیخ الاسلام مدظلہم کا لاہور میں خطاب کتابی شکل میں آچکا ہے، اس میں حضرت والا فرماتے ہیں :

پاکستان میں صرف تین بینک ہیں جن سے میرا تعلق ہے، پھر کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ان کا مالک ہے، بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کا شیئر ہولڈر ہے، بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کا منتظم ہے، حالانکہ ان میں سے کچھ نہیں، صرف اتنی سی بات ہے کہ ہر بینک کا ایک شریعہ بورڈ ہوتا ہے، شرعی معاملات کی حد تک اس کی نگرانی، اس بارے میں اس کو ہدایات دینا، یہ اس کا کام ہوتا ہے، شریعہ بورڈ کے ایک رکن کی حیثیت سے میرا ان تین بینکوں سے تعلق ہے۔ میزان بینک، بینک اسلامی، اور خیبر بینک میرا کوئی انتظامی نوعیت کا اور ملکیت کا کوئی تعلق نہیں، صرف ان کو شرعی مسائل کے حل میں مشورہ ضرور دیتا ہوں، اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی نگرانی کرتا ہوں یہ ہے صورت حال۔

(اسلامی بینکاری ص ۱۹۔۲۰ خطاب شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی)

سودی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں حقائق کے اعتبار سے کوئی یکسانیت نہیں

۲۱۔ سوال

کیا اسلامی بینک اور سودی بینکوں کے مزاج میں ہر طرح سے یکسانیت پائی جارہی ہے؟

(ص ۳۰۶)

جواب

یہ سوال بھی دراصل حقیقت حال کے خلاف ہے اس لیے کہ اسلامی بینک اور سودی بینک کی حقیقی بنیادوں میں بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے اور بنظر غائر دیکھا جائے تو دونوں کے مزاجوں میں بھی فرق ہے اور دونوں میں ہر لحاظ سے یکسانیت نہیں پائی جاتی اختصار کے ساتھ کچھ وضاحت ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

Assetside میں کنوینشنل اور اسلامی بینک میں فرق

Assetside میں کنوینشنل بینک کی تمویل سرگرمی بنیادی طور پر سودی قرضہ ہے، ظاہر ہے کہ سودی قرضہ گاہک (کلائنٹ) خواہ کسی بھی مقصد کے لیے سود ہونے کی بناء پر حرام ہے جبکہ اسلامی بینک بھی قرضہ دیتا ہے لیکن اس کی نوعیت مختلف ہوتی ہے جبکہ صورت ایک ہی ہوتی ہے لہٰذا اسلامی بینکوں میں کلائنٹ کی مختلف ضروریات کے پیش نظر مختلف معاملات انجام دئے جاتے ہیں، آج کل عام طور پر تین طرح کے معاملات زیادہ رواج پذیر ہیں :

۱۔ مرابحہ ۲۔ اجارہ ۳۔ مشارکہ متناقصہ (ہوم مشارکہ) ان کے علاوہ بعض اوقات سلم اور استصناع کے ذریعے بھی تمویلی سہولیات فراہم کی جاتی ہیں۔

باقی مرابحہ اور اجارہ وغیرہ کے طریقہ کار میں اسلامی بینک اور سودی بینک کے درمیان فرق کی تفصیل گذشتہ مرابحہ، اجارہ کی مباحث میں ہو چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ کیجئے۔

البنوك الاسلامية

بعد بحث البنوك الرأسمالية لابد من الانتقال لنبحث نوعية مختلفة تماما الا و هى البنوك الاسلامية فلا البنوك الاسلامية المتطرفة ، و لا الاشتراكية المتطرفة ، و هكذا نشأت البنوك الحديثة ، و نقصدبها البنوك الاسلامية التى افردنا لها بحثا خاصا موضحاً ، لانها باعتقادنا ، صيغة ممتازة لو أحسن التركيز عليها و سلمت لأيدى مختصين فى ادارتها ، شريطة ان تكون لديهم

الثقافة الشرعية الى جانب الثقافة و الخبرة المالية ، و ان تكون مرتبطة بدائرة مراقبة على المستويين لمنع الاستغلال أو سوء الارادة ـ

(البنوك فی العالم ص ۱۳۸ ـ ۱۳۹ لجعفر الجزار)

طالع :

(۱) الفروق بين المؤسسات الاسلامية و المؤسسات التقليدية ص ۱۵ للدكتور عجيل النشمی ـ

(۳) و اما فی الشريعة الاسلامية فما من تحريم قط و رد فيه الا و هو مشفوع بحدود تقيم الفاصل بينه و بين الكسب الحلال من الربا الحرام ـ

(الاحتراف ص ۱۰۰)

دکتور وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ کی عبارت سے اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان سات وجوہات سے فرق

عالم عرب کے مشہور فقیہ دکتور وھبۃ الزحیلی حفظہ اللہ کی عبارت جس میں موصوف نے اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان کئی وجوھات سے فرق بیان کیا ہے بلا ترجمہ نقل کر دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں :

احكام التعامل مع المصارف الاسلامية

المصرف الاسلامية :

هو مؤسسة مالية تقوم بتجميع الاموال و استثمارها و تنميتها صالح المشتركين ، و إعادة بناء المجتمع المسلم و تحقيق التعاون الاسلامی ، على وفق الاصول الشرعية ـ

و أهم تلك الاصول : اجتناب المعاملات الربوية و العقود

المحظورة شرعاً ، و توزيع جميع الارباح بحسب الاتفاق دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج ، و مساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن ، و الدعوة الى الاسلام اقتصادياً و اجتماعياً ـ

مميزات المصارف الإسلامية

تمتاز المصارف الاسلامية عن المصارف التجارية الربوية القائمة على أساس الفائدة المصرفية ابداعاً و اقراضاً ، بميزات واضحة ، مستمدة من الشريعة الاسلامية وفقهها الخصب غير الملتزم بمذهب معين ، بحيث يمكن أن تحقق هذه التجربة نجاحاً ملحوظاً بارزاً ، تستطيع به الصمود امام المصارف الاخرى ، و منافستها ، و اقناع المسلم بانها قادرة على تلبية حاجاته ، و تحقيق مطالبه فى ظل احكام القرآن و الحد من غطرسة النظام الرأسمالى القائم على الاستغلال و الطبقية و الفائدة الربوية ـ

و أهم هذه الميزات التى يبين منها أوجه الفرق بين المصارف الاسلامية و المصارف التجارية هى ما ياتى :

(۱) ارتباط بالعقيدة الاسلامية :

المسلم فى كل تصرفاته ملتزم باصول الحلال و الحرام فى شريعته .... و ينبنى على قاعدة الحلال و الحرام هذه انه لا يجوز للمصرف الاسلامى انتاج أو تمويل أو استيراد أو تصنيع السلع المحرمة شرعاً كالخمر ، أو التعامل بالربا ، أو الاحتكار ، أو التغرير أو الغش فى التعامل ـ

أما المصارف الربوية فتعتمد على الفائدة أخذاً و عطاء و على دعم الاحتكارات ـ

و یتعین علی المصرف الاسلامی توجیه الموارد و استثمارها فی مجال السلع و الخدمات المشروعة دون اسراف و یراعی المصرف فی مشروعاته حاجات المسلمین و مصلحة الأمة ۔

(۲) الأخذ بمبدأ الرحمة و التسامح و الیسر :

ان مبدأ الاخاء الاسلامی یوجب علی عاملی المصرف الاسلامی الأخذ بید المسلم لانقاذه من عسر أو ضیق طاری أو أزمة ألمت به ، فلا ارهاق و لا اعنات فی المطالبة ، و یعتمد فی معاملته النصح و الارشاد ، و الامانة و الصدق و الاخلاص و التسامح ، و یتعامل بالقرض الحسن ، و یمهل المدین الغریم عند العسر ، أخذاً بنظریة المیسرة المقررة فی القرآن الکریم ....

أما المصارف التجاریة غیر الاسلامیة فنظرتها مادة محضة ، لا تعنی بالاخلاق ، و لا ترعی ظروف القترض ، و إنما یهمها مصلحتها و تحقیق أرباحها بغض النظر عن أوضاع العمیل مع المصرف فاذا لم یقم بتسدید ما علیه من فوائد متراکمة تبادر الی الحجز علی مملتکاته التی قدمها رهناً بالقرض ۔

(۳) النزعة الاجتماعیة الاسلامیة :

إن هدف المصارف الربویة هو الربح تحقیق أکبر ربح ممکن ، بینما هدف المصارف الاسلامیة هو التعاون ، ودك الضرر ، و دفع الحاجة ، من طریق القروض الحسنة التی لا تأخذ فائدة علیها ، و صرف الزکاة الی الاسر الفقیرة ، و طلبة العلم و بناء المساجد ، و دعم الجمعیات الخیریة التی تعنی برعایة الفقراء طعاماً و غذاء و کساء و مأوی و علاجاً ....

(٤) المساواة بین طرفی التعامل ، و الوضوح فی العمل و الثقة فی الاستثمار :

لا تعرف المصارف الربوية هذه المبادئ ، و إنما المهم تشغيل الاموال بمعرفة ادارة المصرف ، و اعادة الاقراض الى غير المودعين بسعر فائدة أعلى من سعر فائدة الودائع ، بينما المصارف الاسلامية لا غموض فيها ، و كل اعمالها واضحة و يهمها توفير ثقة المتعاملين مع ادارة المصرف ۔

(٥) مناط الربح تشغيل رأس المال و العمل :

السترباح فى المصاف الاسلامية يعتمد على تشغيل رأس المال و العمل من جانب المصرف أو وكلائه .... و يلاحظ أن المصارف التجارية لا تتعامل مع عملائها أو مع المصارف الاخرى الا بفائدة ربوية فى حالتى الأخذ و العطاء ، و نظام الفوائد سلباً و ايجاباً يؤدى الى تضخم التكاليف و ارتفا ع الاسعار .... و هناك عب ء اضافى ثقيل على المقترض من المصارف الربوية و هو مضاعفة الفائدة أو ما يسمى بالفائدة المركبة مع مرور الزمن و مضى السنوات ، و اذا عجز عن تسديد هذه الفوائد و هو الغالب ، فان أرضه أو بستانه أو منزله الذى قدمه رهناً سيباع بالمزاد العلنى ، و يأخذ المصرف من الثمن كامل حقه غير منقوص ۔

(٦) سعة رقعة التعامل مع العملاء :

ليس كل أحد يستطيع التعامل مع المصارف التجارية الربوية ، و انما الامر مقصور غالباً على الاغنياء فتعطى القروض لكبار العملاء و الذين يستطيعون تقديم ضمانات عقارية أو عينية كالبضائع و المعدات و الآلات أما المصارف الاسلامية فتتعامل مع جميع الناس ، حتى أبسط الحرفيين و صغار الكسبة و صغار التجار........... و تساعد فى توفير المسكن و المأوى للشاب

الذی یرید الزواج و الستقرار فی حیاته العائلیة ۔
(۷) العدالة فی تقدیر العمولة :
تتقاضی المصارف التجاریة عمولة علی جمیع أوجه نشاط التعامل معها ، أما المصارف الاسلامیة فتتقاضی عمولة مطابقة تماماً للجهد المبذول أو السعی فی تحقیق مصلحة العمیل فیأخذ المصرف النفقات الفعلیة التی أنفقها علی قرض معین بذاته .... ۔

(الفقه الاسلامی و أدلته ج ٥ / ٣٧٥٥ ، ٣٧٥٦ ، ٣٧٥٧ ، ٣٧٥٨ ، ٣٧٥٩ ، ٣٧٦٠ ، ٣٧٦١ ، ٣٧٦٢)

بالا عبارات میں دکتور موصوف حفظہ اللہ نے سات وجوہات کے اعتبار سے اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان فرق کا تذکرہ کیا ہے ان فروق کے ہوتے ہوئے بعض حضرات کا یہ سمجھنا کہ کوئی بینک بھی اسلامی کہلانے کا مستحق نہیں یا یہ کہنا کہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان یکسانیت پائی جاتی ہے ہرگز درست نہیں۔

کیا اسلامی بینکاری خلاف شرع آمیزہ ہے؟

۲۲۔ سوال

کیا اسلامی بینک میں خلافِ شرع آمیزہ پایا جاتا ہے؟
(ص ۳۰۷)

جواب

اس حوالے سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی مدظلہ فرماتے ہیں کہ لہٰذا اسٹیٹ بینک کے کسی قاعدے کے نتیجے میں کسی غیر سودی بینک کو کسی غیر شرعی معاملے پر مجبور نہیں ہونا پڑتا۔

اسلامی بینکاری اور خلاف شرع مفروضوں کا جوڑ نہیں

۲۳۔ سوال

کیا اسلامی بینکاری کا مدار خلافِ شرع (شخص قانونی) مفروضوں پر ہے؟
(ص ۳۰۷)

جواب

بینک دراصل شخص قانونی ہے اور شخص قانونی کا وجود شرعاً اور عرفاً درست ہے، جیسا کہ اس کتاب کے شروع میں تفصیل سے گزر چکا ہے، شخص قانونی کے مخالفین بھی بہت سے صورتوں میں شخص قانونی کو تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ وہ حضرات شخص قانونی (مدارس، وفاق المدارس) کے سائے تلے زندگی گذار رہے ہیں۔ اور اس طرح شخص قانونی کے وجود سے ظاہری عنوانی انکار میں اس کا معنوی و عملی اقرار بھی مضمر ہے۔

سود اور سود کے مشابہ کا حکم

۲۴۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں کے معاملات کم از کم سود کے مشابہ ہیں؟
(ص ۳۰۸)

جواب

سود اور مشابہ سود کے درمیان نتیجۃً حکم شرعی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، حقیقتِ حال یہ ہے کہ ان دونوں کے مٹانے کے لئے اسلامی بینک میدان عمل میں آئے ہیں مسلّمہ قاعدہ ہے کہ جب دو معاملوں میں سے ایک معاملہ شرعاً جائز ہو اور دوسرا معاملہ شرعاً ناجائز ہو اور ان دونوں میں کسی سطحی جہت سے گو مشابہت بھی پائی جاتی ہو تب بھی وہ شرعی معاملہ جائز ہی ہوگا کیونکہ حکم حقیقت پر لگتا ہے، اور یہ بات مسلّمہ ہے کہ شرعی معاملے کی حقیقت کچھ اور ہوتی ہے اور غیر شرعی معاملے کی حقیقت کچھ اور ہوتی ہے۔ جیسا کہ کرایہ اور سود کے درمیان بظاہر مشابہت پائی جاتی

ہے لیکن چونکہ دونوں کی حقیقتوں میں فرق ہے اس لئے کرایہ کا معاملہ جائز جبکہ سود کا معاملہ قطعی حرام ہے۔ تفصیل پہلے گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

۲۵۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ غیر شرعی ہے؟

(ص ۳۰۹)

جواب

اس حوالے سے پہلے تفصیل سے دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مرابحہ واجارہ اپنے خاص خاص اصول کے ساتھ شرعی معاملات ہیں ان کو غیر شرعی قرار دینا ہرگز درست نہیں ہے۔
تفصیل کے لئے مرابحہ اور اجارہ کی بحث دیکھئے۔

کیا اسلامی بینکاری کی بنیاد خطرناک حیلے ہیں؟

۲۶۔ سوال

کیا اسلامی بینکاری کی بنیاد خطرناک حیلوں پر ہے؟

(ص ۳۱۱)

جواب

یہ سوال بھی درست نہیں، مرابحہ واجارہ شرعی معاملات ہیں جنھیں ناجائز یا خطرناک حیلے کہنا ہرگز مناسب نہیں جب تک اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ واجارہ کے اصول پر عمل ہوتا رہے گا تو کہا جائے گا کہ اسلامی بنیکوں کی بنیاد شرعی معاملات پر ہے، اور ان اصولوں کے تحت مرابحہ و اجارہ کے متعلق ناجائز حیلہ کا تصور کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

بینکاری نظام سے دین اسلام عاجز نہیں

۲۷۔ سوال

کیا بینک کا ہمارے دین میں کوئی حل نہیں؟

(ص ۳۱۳۔۳۱۴)

جواب

یہ کہنا کہ ہمارے دین میں بینک کی کوئی گنجائش نہیں ہے یہ ایک غلط خیال ہی ہے اس لئے ایک عام سادہ لوح آدمی یہ خیال کرسکتا ہے کہ مثلاً ہمارے دور کے ورلڈ بینک یا اسٹیٹ بینک کا کوئی ذکر ہمارے دین میں یا ہماری کتابوں میں نہیں ملتا لہٰذا اپنے اس عامیانہ خیال کی وجہ سے یہ نتیجہ اخذ کرسکتا ہے کہ بینک کا ہمارے دین میں کوئی حل نہیں۔

البتہ اہل علم اور افتاء والوں کے لئے یہ کہنا ہرگز مناسب نہیں اس لئے کہ بینک ایک تجارتی ادارہ ہے لہٰذا اس میں تجارت اصل چیز ہوگی اور تجارت و دیگر معاملات میں جتنی جامعیت ہمارے دین میں موجود ہے وہ کسی دین میں نہیں ہے، اس لئے بینک کا نظام چلانے سے اصولی طور پر ہمارا دین بالکل قاصر نہیں۔

دوسری وجہ : کہ یہ کہنا کہ بینک کا ہمارے دین میں کوئی حل نہیں تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ سودی نظام کا کوئی متبادل ہمارے دین میں نہیں ہے غلط بات ہے حالانکہ جب سے اسلامی بینکنگ کا سلسلہ شروع ہوا ہے سودی نظام ہچکولے کھانے لگا ہے چنانچہ اب یہ کہنا کہ بینک سودی ہی ہوسکتا ہے اس کا کوئی حل ہمارے دین میں نہیں ہوسکتا شاید جہالت اور قلت نظری کے علاوہ کچھ نہیں۔

تیسری وجہ : کہ شروع ہی سے امت مرحومہ سود کی لعنت کے گرداب میں مبتلا رہی ہے اب امت مرحومہ کو سودی لعنت سے بچانا ہمارے دین کا اصول اور فقہی تقاضا ہے۔

چوتھی وجہ : بینک کا نمونہ استیناس کی شکل میں عہد صحابہ سے ہمیں ملتا ہے دین اسلام کے اصول کی روشنی میں بینکنگ نظام کے صحیح حل کے حوالے سے دکتور عبد العظیم ابو زید صاحب فرماتے ہیں :

فـان هذا الدين العظيم سعادة الإنسان و خيره الدنيا والاخرة فلم

یـأمـره إلا بـماهو خير، ولـم ينهه إلاعمّا هو شدّ، عرف من عرف، وجهل ذالك من جهل.

وما كان صلاحٌ لأمة قط فيها حُرّم عليها، وإن ظُنّ خلاف ذالك، فهـو ظـنّ قاصر، وتغليب لخاص المصلحة على عامّها أو محض افتراء۔

والـربـا دمارا لأمم وخرابها، فسادها و آلامها تعدبه الفئة القليلة، ويشـقـى به سواد الناس فأنّى للإسلام أن يبيحه وهو دين الرحمة والـخيـر، لـقـد أبـدل الإسـلام خبيث الربا بطيّب الكسب بعقود لاتسـلّـط ظـالماً فيها على أحد، و لاعبث بافتصاد الدولة و خيرا تهـا، بـل بهـا تطيب النفوس وتقضى الحاجات، ويربوا الإفتصاد لمنفعة الرفرد والمجتمع،

وإن الأمـم تـعـنـى اليوم أكثر ما تعنى باقتصادها بل ما دأبها، ولا سـلـمهـا ولا حـد بهـا إلابـما يخدم إقتصادها، فقد ظنت سعادة الـناس بما ملكوا، فعملوا الذالك، وإن الدين الإسلامى وهو دين عـمارة الدادين، لم يدع مطعناً عليه فى خير دنيا ولا أخرى، فشرع لأهـلـه مـا إن عـملوا به، كانو اسادة الأمم وأغنا ها، ولكن الغنى الـذى كـفله لهم غنى يجعل الدنيا فى أيد يهم لافى قلوبهم، فهم أغـنـى الـناس قلباً وقالباً ولتاريخ ناطق بهذا، ولكن ثمّة صيحات تـنـامـت أيّـا مـنا هذه، تنعق بقصور التشريع الإسلامي عن إيجاد يـواكـب التـطـوّ رالهـائل، ويرقى بأمة الإسلام إلى مصافّ الأمم الـمتـطورة يقولون هذا، وكأن ربّ هذه الامة هو غير وبهم الذى أخرجهم من ظلهات لجهل والفقر إلى نور العلم والغنى من قبل، وكـأن ربّ هذه الأمة رب شرع لهم دهرًا مايرقى بهم وهو عاجز عن أن يشرع لهم ما يرقى بهم فى كل دهرٍ وحين.

لقد كان التشريع الإسلامى الذى جاء به سيدنا محمّد صلى اللّٰه عليه وسلم وحياً، تشريعاً صالحاً إلى قيام الساعة، كفيل الأخذبه بسيادة المسلمين فى كل مفخرة.

ولايحمّل التشريع الإسلامى أبداً تبعه ما عليه المسلمون اليوم من فقر وتخلّف، ذالك أن هذاا التشريع قد أتى بالقواعد الكلية للأحكام فى كل عصر وزمان وكلّف المسلمين بالإستنباط والإ جتهاد مهتدين بهذى كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ ولئن قمّر المسلمون حيناً فى جانب من جوانب التشريع، فتجن على الإسلام أن يحمّل تبعة ماقد يبدو فيه ميتذ من قصور والمسلمون اليوم رغم ما يحول دون تطبيق الإسلام نظاماً عامًّا بمختلف جوانبه، مكلّفون بالإعداد النظرى لتلك المرحلة حتى يدفعوا عن دينهم تهمة القصور والخلل.

وأهم جانب فى ذالك كما سبق هوالجانب الإقتصادى الذى أضحىٰ دعامة الدول وركائز هانى كل الجوانب الأخرى، وهو حقّا مايستأ هل الإعداد ويحتاجه، فالمجال خصب للإجتهاد فى فقه المعاملات بعد أن جدّت مسائل كثيرة وأضحى المرء منّا يفمض جفنه ليفتحه على جديد حول ينتظر إظهار حكم اللّٰه تعالىٰ فيه ومن العبث أن نستنطق أولئك القوم الذين كانو الطائفة عن قومهم فتفقدموا وأنذروا و خلّفوا لنا العلم الغزير الوافر والأسس المتينة أن نستنطقهم بأحكام لمسائل عصرنا، فلقد كانوا الطائفة عن أهل صرهم فو فوهم حجتهم، وأهل العلم فى هذا الزمان مكلّفون بأن يدأ بوا كما دأب سلفهم، ويصدقوا كما صدقوا حتى ينطق اللّٰه تعالىٰ ألسنتهم وأقلا مهم بحكمه فى وقائع عصرهم.

ولا یکتفی فی هذا الصدد لتحقیق التطام الإقتصادی الإسلامی بأن تجتهد لإستنباط الحکم الشرعی لما یجدّ من معاملات بل ینبغی أن یؤمّل هذا الإقتصاد و یبنی علی مقترحات یسعی إلیها أناس جمعوا إلی جانب الإحاطة بضوا بط الشریعة فی فقه المعاملات الخبرة و البا ع الإقتصادی و هذا ماتفتقده الدراسات فی الإقتصاد الإسلامی.

(بیع المرابحة ۱۳ـ۱٤ـ۱۵ لأبی زید)

(۲) دین اسلام میں بینکنگ نظام کے حل کے حوالے سے دکتور علاء الدین زعتری فرماتے ہیں :

ثم إن هناك معاداة لکل فکر اقتصادی یقوم علی أساس الإسلام فمع وجود الصحوة الإسلامیة وَ الشهضة الإیمانیة، والتی بدأت تؤتی ثمارها، ثقافیًا واجتماعیًا إلا أنّ هناك مَن بُنکر صلاحیة النظام الإقتصادی الإسلامی، وإذاکانت المصارف هی المحّرك الأساسی للاقتصاد، فانه لابدّ من وجود مصارف قائمة علی أساس من الشریعة الإسلامیة، التی تتسسع، بکلیا تها ومقاصدها. لجمیع متطلبات الحیاة الحدیثة، ومن هنا بدأت الرّحلة فی نشوء المصارف الإسلامیة، وقد انتقلت من حیزا لکلام النظری قبل الستبنات إلی واقع التطبیق العملی فی السعینات وأثبت هذه المصارف قدرتها الإقتصادیة والخدمیة، حذا ولقد أضحت المصارف الإسلامیة علامة بارزة من علامات العصر، وسمة ممیزة للنشاط الإقتصادی الطاهر ومازالت الدراسات النظریة والمؤسسات العلمیة تُعنی بشو ون الأمة الإسلامیة ونهضتها اقتصادیا واجتما عیًا ولکن یبدو أن القائمین علی شو ؤن المصارف الربویة لیس من مصلحتهم تغیرأ وضا ع

المؤسسات التي يتحكّمون فيها ضوفًا على عوائد هم ومكتسباتهم، أما لمؤمنون فقد أحسنوا استقبال المصارف الإسلامية و راؤ فيها خطوة جادة على طريق الإنابة إلى اللّٰه، والتمسك بيدن اللّٰه، والإعتصام بشرع اللّٰه، بعيدًا عن الهمينة الإقتصادية الغيرية التي نهبت الثروات، وأضعضت الأمة. ولقد أعلى المسلمون تقتهم للمصارف الإسلامية، وتزاحموا على أبوا بها لإعراب عن التقدير والو لاء، وللحث على المزيد من الشرعية والطهارة.

(الخدمات الصرفية ص ٧-٨)

مزید تفصیل کیلئے دیکھئے رسالہ بنام ''اسلامی بینکاری'' بعنوان کیا اسلامی بینکاری ممکن ہے؟ (ص ٢٦) از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب۔

فقہاء معاصرین کا فتویٰ مردود نہیں

۲۸۔ سوال

کیا متفقہ جمہوری فتوے کے مقابلے میں دوسرے فقہاء معاصرین کے فتوے بالکل مردود ہیں؟

(ص ۳۱۵)

جواب

اس سوال کا تفصیلی جواب پہلے گذر چکا ہے یہاں مختصراً عرض ہے کہ متفقہ جمہوری فتویٰ میں دو شقوق ہیں ۱۔ متفقہ ۲۔ جمہوری یہ دونوں شقیں لغۃً، درایۃً، نتیجۃً، درست نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

سود کو مٹانا مدارس کا مشغلہ ہونا ہی چاہیئے

۲۹۔ سوال

کیا بینک کا حل پیش کرنا مساجد اور مدارس میں کھیل کھیلنا ہے؟

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۳۱۷)

جواب

دراصل سود کا متبادل پیش کرنا کھیل نہیں بلکہ ایک دینی اور علمی فریضہ ہے (جیسا کہ پیچھے گذرا) لہٰذا علماء کرام اگر مدارس میں بیٹھ کر یہ فرائض انجام دے رہے ہیں تو یہ اپنے فرض منصبی کو ادا کررہے ہیں،

اور ظاہر ہے کہ اس فرض منصبی کو کھیل سے تعبیر کرنا ہرگز درست نہیں۔

قال علی رضی اللّٰہ عنه لکمیل بن زیاد النخعی والناس ثلاثة : فعالم ربانی، ومتعلم علی سبیل النجاة، وھمج رعاع، أتباع کل ناعق و ناھق یمیلون مع کلّ صائع لم یستضیؤ بنور العلم ولم یلجئوا إلی رکن وثیق.

(۱) اعلام الموقعین (ج ۲/ ص ۱۹۵)

(۲) تذکرة الحفاظ (ج ۱/ ص ۱۱)

کونو العلم رعاة ولاتکونوا له رواة کنو زالسنة. (ج ۲ / ص ۴۳)

والناس أکثرھم فأھل ظوا ھر
تبدو لھم لیسوا بأھل معان

فھم القشورو بالقشور قوامھم
واللب حظ خلاصة الإنسان

و اللّٰہ لو لا اللّٰہ ناصر دینه
وکتابه بالحق والبرھان

(القصیدة النونیة لابن القیم ص ۱۸۔۵۳)

اس حوالے سے عالم اسلام کے فقیہ دکتور یوسف قرضاوی صاحب فرماتے ہیں :

و قد كنت أرى مساندة هذه البنوك لو نامن العبادة و الجهاد و الواجب فى هذا العصر و لهذا عضدت فكرة الاتحاد الدولى للبنوك الاسلامية ، و أيدته بكل ما أستطيع منذ إنشائه و الى اليوم ....

(بيع المرابحة ص ٤)

۳۰۔ سوال

کیا اسلامی بینک میں رائج معاملات کی غلط تشریح کی گئی ہے؟

(ص ۳۱۸)

جواب

شاید اس سوال کا مدار اس خیال پر ہو کہ بینک کا تصور دین اسلام کے اصول سے ٹکراتا ہے۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ بینک کا تصور اصول دین (جو پانچ ہیں جیسا کہ پہلے گزرا) کے خلاف نہیں، کیونکہ سود ایسی منحوس لعنت ہے جس کی وجہ سے ۱۔ دین ۲۔ نسل ۳۔ عقل ۴۔ نفس ۵۔ مال، یہ تمام چیزیں متزلزل ہو جاتی ہیں لہٰذا اگر سودی بینک کے مقابلے میں اسلامی بینک کا تصور شرعی عقود کی روشنی میں پیش کیا جائے (جیسا کہ عالم اسلام کے فقہاء معاصرین نے پیش کیا ہے) تو یہ اصول دین سے متصادم نہیں بلکہ اصول دین کے عین موافق ہے، باقی فقہاء معاصرین نے شرعی معاملات جیسے مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ، اجارہ، سلم، استصناع وغیرہ کی جو تشریح فرمائی ہیں وہ فقہی اعتبار سے بالکل درست ہے ان کی تشریحات کو غلط قرار دینا ہی غلط ہے کیونکہ عالم اسلام کے فقہاء معاصرین نے شرعی معاملات کی تشریح (العیاذ باللہ) اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ دلائل شرعیہ فقہیہ کے اصولوں کے مطابق کی ہے۔

من ادى خلاف ذالك فعليه البيان	والحمد للّٰه نحن له يقظان

سود تو حرام ہی رہے گا

۳۱۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین نے سود کو اپنی جگہ (حرمت) سے ہلا کر حلال قرار دیا ہے؟
(ص ۳۲۰)

جواب

سود کو اللہ تبارو تعالیٰ نے نصوص قطعیہ کی رو سے ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ کسی کا یہ حق نہیں بنتا کہ وہ حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے کیونکہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک یہ ایک مسلم اصول ہے کہ تحلیل کی تحریم یا تحریم کی تحلیل موجب کفر ہے۔ اس لئے کہ تحلیل وتحریم صرف شارع کا حق ہے۔

قال اللّٰہ تعالی :

﴿ إن الحكمُ إلا للّٰه ﴾

(الانعام ۱)

﴿ يا ايها الناس كلوا ممّا فی الارض حلا لا طيبا و لاتتبعوا خطوات الشيطن انه لكم عدو مبين﴾

(بقرة ۱٦۸)

﴿ قل من حرم زينة اللّٰه التی اخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾

(اعراف ۳۲)

﴿ واحلت لكم الانعام الا مايتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأ وثان واجتنبوا قول الزور ﴾

(حج ۳۰)

قال سبحانه تعالى :

﴿ الا له الخلق والأمر تبارك اللّٰه ربّ العالمين ﴾

(اعراف ٥٤)

وفی تفسير ابن جرير وابن كثير عن عبد العزيز الشامی عن أبيه وكانت له صحبة قال: قال رسول اللّٰه ﷺ ومن زعم أن اللّٰه جعل للعباد من الأمر شيئًا فقد كفر بما أنزل اللّٰه على أنبياء.

(۱) ابن جرير ج ۸ /۱٤۷

(۲) ابن كثير ج ۲۲۱/۲

(۳) وفیـه دلیل علی أن کل من أحل شیئًا مما حرمه اللّٰه تعالیٰ أو حرّم شیئًا مما أحل اللّٰه تعالی فهو مشرك ......

(تفسیر کبیر ج ۱۳۹/٤)

(٤) النسابوری ج ۸/ ص ۱۱

(٥) إرشاد العقل السلیم ج ٤/ ۲۸۰

(٦) جامع البیان ج ۱/ ۱۲٤

(۷) نظم الدرر ج ۷۰٥/۲

(۸) روح المعانی ج۸/ ۱۷

(۹) المدارك ج ۲/ ۳۱

(۱۰) أحکام القران ج ۲/ ۷٥۲

(۱۱) قـال ابـن القیم: فجعلوا حلال اللّٰه حرامه و حرامه حلاه فـأ طـو عهـم.ـ...... قیـل لحذیفة فی قوله تعالی: اتخذوا احبار هم ورهبـا نهـم، أکـانـوا یعبدون؟ قال : لا و لکن کانوا یحلّون لهم الحرام و یحرمون علیهم الحلال فیحرمو نه.

(إعلام المو قعین الفرق بین التقلید والاتبا ع ج ۷/ ۱۹۰)

(۱۲) کتاب الأم باب الأقضیة ج ۷/ ۹۳

فـلیـس لـمـفـت و لاحاکم أن یفتی أو یحکم حتی یکون عالمًا بکتاب اللّٰه و سنة رسوله ﷺ و لا أن یخالفهما و لا واحداً منهما بحال فإذا خالفهما فهو عاص للّٰه عزو جل و حکمه مردود.

(۱۳) البحر المحیط ج ۳/ ۲۷٤

(۱٤) البیضاوی ج ۱/ ص ۹٤

(۱٥) الجلالین ج ۱/ ص ۸۰

(۱٦) القرطبی ج ٦/ ۱۹۰

(۱۷) النکت والعیون ج ۲/ ٤۳

(١٨) الإتقان ج ٢/ ٣٠١

(١٩) شرح العقيدة اطحاوية ص ٣٦٣-٣٦٤

(٢٠) التحرير الباب الاول فى لأحكام الفصل الثانى ص ٢٢٤

(٢١) الفقه الإسلامى وأدلته ج ٦/ ٦٥١ - ٦٦٠

ان تمام عبارات کا لب لباب یہ نکلتا ہے کہ تحریم اور تحلیل باری تعالیٰ کا وصف ہے کسی کے لئے بھی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینا ہرگز ہرگز جائز نہیں اسلئے کہ یہ کفر ہے۔

مندرجہ بالا عبارات کو سامنے رکھ کر بعض حضرات کے سوال کا جائزہ لینا بالکل آسان ہے۔

حیرت در حیرت کہ انہوں نے یہ کیسے لکھ دیا ہے کہ فقہاء معاصرین نے سود کو اپنی جگہ (حرمت) سے ہلا کر حلال قرار دیا ہے؟ حالانکہ اس کی کوئی دلیل بھی موجود نہیں۔

اہل علم کی توہین کسی حال میں بھی درست نہیں

فقہی مسائل میں اختلافات کا ہونا کوئی اجنبی چیز نہیں لیکن بعض حضرات کے رویے پر حیرت صد حیرت ہورہی ہے کہ انہوں نے اپنے فتوے میں لکھا ہے کہ آپ کی رائے سود کی حلت بتا رہی ہے (ص ٢٩٦) کیونکہ منھیات الٰہیہ میں سب سے بڑی "چٹان" ربوا (سود) کی شکل میں موجود تھی جب اسے ہم نے اپنی جگہ (حرمت) سے ہلا لیا......

کیا انہوں نے اپنی اس عبارت سے تمام عالم اسلام کے فقہاء معاصرین کی توہین نہیں کی کیونکہ اس عبارت کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ فقہاء معاصرین نے سود کی حرمت کو دور کر کے سود ہی کو حلال قرار دیا ہے۔ (العیاذ اللہ)

چند قابل غور امور

(۱) کیا اکابر دیوبندؒ کا انداز اختلافی مسائل میں جانب مقابل کی توہین، تضلیل، تفسیق کا رہا ہے؟

(۲) فقہاء معاصرین نے سود کو ان کی کن کن کتابوں میں حلال قرار دیا ہے؟
(۳) کیا کسی مسلمان، فقیہ کی توہین میں کڑی احتیاط ہمارے مذہب حنفی کے اصول نہیں؟
(۴) اگر فقہاء معاصرین نفس الامر میں توہین اور تضلیل کے مرتکب نہ ہوں تو ان کا گناہ کس پر عائد ہوگا؟
(۵) جتنے مسلمان اسلامی بینکوں کے ساتھ وابستہ ہیں کیا وہ آپ کے جمہوری متفقہ فتوے کی رو سے توہین کے مرتکب نہیں؟

کیا سود کا متبادل نظام ماں کے ساتھ زنا سے بھی اشد ہے؟

۳۲۔ سوال

کیا سود کا متبادل پیش کرنا ماں کے ساتھ زنا کرنے سے بھی اشد ہے؟
(ص ۳۲۰)

جواب

اگر جمہوری متفقہ فتوے میں اس عبارت کا مطلب سرور دو کائنات محمد مصطفی ﷺ کی حدیث مبارکہ کی طرف اشارہ ہو تو اس حدیث کی وعید میں کسی کا کوئی شک نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ آپ ﷺ کی صحیح حدیث ہے اکثر کتب حدیث میں آئی ہے۔ بلکہ فقہاء معاصرین کی کتابوں میں بھی یہ حدیثیں موجود ہیں۔
(دیکھئے تقریر ترمذی)

لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ بعض حضرات یہ عبارت متبادل کی بحث کے ضمن میں لائے ہیں، بلکہ انہوں نے اس عبارت سے پہلے بطور طعنہ یہ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو :

> متبادل بتانے سے ہر کوئی ناجائز کام باقی نہیں رہے گا کیونکہ آج کا دور ''سود'' کے ابتلاء عام کا دور ہے ہمیں ''سود'' جیسی افادیت کا حامل متبادل چاہیے۔ کل کو ''زنا'' کی وباء عام سے چھٹکارے کے لئے ''زنا'' کی افادیت وخصوصیت کا حامل جائز متبادل درکار ہوگا'' حالانکہ زنا کا متبادل از

روئے نصوص نکاح ہے''۔
بلکہ بعض علماء عرب (بزعم خود) سودی متبادل کی طرح ''زنا'' کے اسلامی متبادل لانے میں بھی پہل فرما چکے ہیں اور اسے ''نکاح مسیار'' کا نام بھی دیا جا چکا ہے۔ اور اسلام سے اس کی اصل بھی بتائی جا رہی ہے...... کیونکہ سود کے بعد بڑا گناہ زنا ہے اور سود کا ادنیٰ درجہ زنا کے اعلیٰ درجے (ماں کے ساتھ زنا) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فافهم و تدبر

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۳۲۰)

خدا ہی دلوں کے رازوں کو جانتا ہے کہ انہوں نے اپنی حیرت انگیز عبارت کے آخر میں ''فافهم و تدبر'' کہہ کر کتنے نکات اور حکمتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اس لئے کہ یہ حضرات بھی شاید جانتے ہوں کہ فافہم وتدبر جیسے جملے بدیہی مقامات میں استعمال نہیں ہوتے۔

لیکن بہرحال ان حضرات کی ظاہری عبارتوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں :

(۱) سود کا متبادل بتانا ماں کے ساتھ زنا کرنے سے بھی اشد ہے، حالانکہ حق تعالیٰ جل شانہ نے " احلّ الله البيع و حرّم الربوا " میں ربا کی حرمت کو بعد میں ذکر فرمایا ہے اور اس کے متبادل (بیع) کی حلت کو پہلے ذکر کیا ہے (العیاذ باللہ) اہل علم جانتے ہیں کہ فقہا معاصرین نے سود کے شرعی متبادلوں میں سے مرابحہ کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ مرابحہ بھی بیع کی قسم ہے لہٰذا یہ کہنا بے کار ہے کہ آیت میں سود کا متبادل بیع ہے، بلکہ اس آیت میں سود کا متبادل مطلق بیع ہے جو تمام اقسام بیوع کو بشمول مرابحہ شامل ہے۔ جیسا کہ امام بصاص کے احکام القرآن اور عامة کتب الفقہ میں ہے۔

(۲) کیا جمہوری فتوے میں ''وعید'' کے عنوان سے فقہاء معاصرین کو ماؤں کی غلیظ گالیاں نہیں دی گئیں؟

ایک قابل نظر بات

(۱) کیا سود کا متبادل بتانا ماں کے ساتھ زنا کے کرنے سے بھی اشد ہے؟

﴿ وَلا تسبّوا الذين يدعون من دون اللّٰه ﴾

(انعام ۱۰۸۲)

﴿ و اقصد فی مشيك واعضض من صوتك إن انكر الأصوات لصوت الحمير ﴾

(لقمان ۱۹)

﴿ واقسطوا ان اللّٰه يحب المقسطين ﴾

(الحجرات ۹)

﴿ يا ايها الذين امنوا كونوا قوّا مين للّٰه شهداء بالقسط ولايجر منكم شنان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هوا قرب للتقوى و.... ﴾

(المائدة ۸)

﴿ وإذا قلتم فاعدلوا...... ﴾

(انعام ۱۵۳)

﴿ يا ايهال الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم...... ﴾

(الحجرات ۱۲)

وعن النعمان بن بشير رضى اللّٰه عنه أن النبى ﷺ قال: مثل المؤمنين فى توادّهم وترا حمهم وتعا طفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائرا الجسد بالسهرو الحمى.

(مسلم ج ۲/ ۳۲۱)

وأخر جه ابن أبى شيبه فى "الزهد" ج ۸ / ۱٤۱

وفى البخارى فى الايمان۔ باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ۔

(ج ۱/ ٦)

سودی اور اسلامی بینکوں میں بعض حضرات کی طرف سے جو ہری

فرق؟

جوفرق ''زنا'' اور ''متعہ'' میں ممکن ہے وہی فرق مروجہ اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری میں کیا جاسکتا ہے۔

(مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۳۶۷)

کیا فقہاء معاصرین کا مزاج سود کے متبادل بتانے میں علماء یہود کے مشابہ ہیں؟

۳۳۔ سوال

کیا متبادل بتانا اور جائز حیلہ اختیار کرنا علماء یہود کا صنیع ہے؟

(ص ۳۲۰)

جواب

اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ ناجائز حیلے بتانا قطعی طور پر ناجائز ہی ہے اور یہ علماء یہود کا صنیع ہے، لیکن جائز حیلہ اور اسی طرح ناجائز معاملے کا شرعی متبادل بتانا علماء یہود کا صنیع ہرگز نہیں بلکہ متبادل بتانا اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا نیز صحابہ کرام رضی اللہ علیہم اور فقہاء دین کا صنیع ہے۔

(۱) سب سے پہلے متبادل بتانے والی ذات اللہ تبارک وتعالیٰ کی ہے

قال اللّٰہ تعالیٰ :

﴿ واحلّ اللّٰہ البیع وحرم الربوا ﴾

یہ آیت کریمہ صاف بتلا رہی ہے کہ سود (ناجائز معاملہ) کا شرعی متبادل بیع (جائز معاملہ) ہے۔

والربا فی اللغة هو الزيادة، والمراد فی الاية كل زيادة لم يقالبها

عـوض فـإن الـزيادة ليست بحرام لعينها بدليل جواز العقد عليها علـى وجهـه، ولـو كانت حرامًا ماصحّ أن يقابلها عوض، وبهذا تبيـن أن مـعنـى الاية وأحـل اللّٰه البيع وحرم الربوا أُحل اللّٰه البيع الـمطلق الذى يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل، وحرم منه ماوقع على الباطل.

(١) أحكام القران للتها نوىؒ ج ٦٦٣/٢

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ١/ ٥٦٨

(٣) أحكام القران لإبن العربى ج ١/ ٣٢١

(٤) إن البيع خاصة جاء فى حله نص صريح من كتاب اللّٰه تعالى يـرد بـه عـلـى اليهـود الذين زعموا أن الربا كا لبيع أو البيع كالربا لافـرق بينهما ذالك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل اللّٰهالبيع وحرم الربا

فهـذه الجملة القرانية "وأحل اللّٰه البيع" تفيد حل كل أنواع البيع سـواء كان عينا بعين "المقايضة" أم ثمانا بثمن (الصرف) أو ثمنا بـعين (السلم) أوعينا بثمن (وهو البيع المطلق) وسواء كان حالاً أو مـؤجلاً نـافذًا أو موقوفاً وسواء كان بيعا بطريق المسا ومة، أم بطريق الأمانة، وهو يشمل المرابحة (وهو البيع بزيادة على الثمن الاول) التو لية (وهو البيع بالثمن الاول) أو بطريق المزايدة فهذه كـلهـا وغيـر هـا حـلال، لأنهـا مـن البيـع الـذى أحله اللّٰه تعالىٰ ولايـحـرم مـن البيـو ع إلا مـاحـرمـه اللّٰه و رسولـه بنص محكم لاشبهة فيه.

(بيع المرابحة للقرضاوى ص ١٥)

(٢) متبادل بتانا سنت رسول ہے

اس حوالے سے حدیث تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے گذشتہ مباحث ملاحظہ ہو۔

شرعی متبادل بتانے کا اہتمام ہمارے فقہاء کرام کی نظر میں

(۳) جائز حیلہ اور متبادل بتانا فقہاء دین کا صنیع ہے

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے اس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ جب متبادل کا پیش کرنا اللہ تبارک وتعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ سے ثابت ہے، تو فقہاء دین آج متبادل پیش کرنے سے کیسے غافل ہو سکتے ہیں۔ چاروں مذاہب فقہیہ کی کتابیں متبادل سے بھری پڑی ہیں جس سے اہل علم کو انکار نہیں چنانچہ نمونہ کے طور پر متبادل کے حوالے سے چند فقہاء حنفیہ ؒ کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں :

(۱) امام سرخسی ؒ فرماتے ہیں :

و أن المفتی اذا تبین جواب ما سئل عنه فلا بأس أن یبین للسائل الطریق الذی یحصل به مقصوده مع التحرز عن الحرام .... بل هو اقتداء برسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال لعامل خیبر هلا بعت تمرك بسلعة ثم اشتریت بسلعتك هذا التمر ـ

(المبسوط للسرخسی ج ۱٦ / ۲۷۰)

امام سرخسی ؒ ایک واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مفتی سے جب کوئی سوال کیا جائے اور وہ اس کا جواب واضح کردے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ سائل کو وہ طریقہ (متبادل) بھی بتادے جس سے اس کا مقصد حرام سے بچتے ہوئے حاصل ہو جائے۔ یعنی اگر شرعی اعتبار سے جائز حیلہ اور متبادل کی گنجائش ہو سکتی ہو تو مفتی کو اس کا بتانا ضروری ہے تا کہ سائل حرام سے بچ سکے۔

(۲) تمام فقہاء نے اپنی کتابوں میں جائز حیلے بتائے ہیں، جیسا کہ عالمگیریہ میں یہی انداز تفصیل کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جائز حیلے اپنی حقیقت کے اعتبار سے متبادل ہی ہیں۔

(عامۃ الکتب)

(۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان اپنی مشہور تفسیر میں سود کی بحث کرتے ہوئے شرعی متبادل کے حوالے سے فرماتے ہیں :

اس میں پہلی بات تو یہی ہے کہ سطحی نظر میں بینکنگ کے موجودہ اصول کو دیکھتے ہوئے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ بینک سسٹم کا مدار ہی سود پر ہے اس کے بغیر بینک چل ہی نہیں سکتے، لیکن یہ خیال قطعاً صحیح نہیں۔ ربا کے بغیر بھی بینک سسٹم اس طرح قائم رہ سکتا ہے بلکہ اس سے بہتر اور نافع و مفید صورت میں آ سکتا ہے، البتہ اس کے لیے ضرورت ہے کہ کچھ حضرات ماہرین شریعت اور کچھ ماہرین بینک کے مشورہ اور تعاون سے اس کے اصول از سر نو تجویز کریں تو کامیابی کچھ دور نہیں، اور جس دن بینک سسٹم شرعی اصول پر آ گیا تو ان شاءاللہ دنیا دیکھ لے گی کہ اس میں پوری قوم و ملت کی کیسی فلاح ہے۔

معارف القرآن کے حاشیہ میں آپ نے تحریر فرمایا ہے :

احقر نے چند علماء کے مشورہ سے بلاسود بینکاری کا مسودہ عرصہ ہوا تیار کر بھی دیا تھا اور بینکاری کے بعض ماہرین نے موجودہ دور میں قابل عمل تسلیم بھی کرلیا تھا، اور بعض حضرات نے اس کو شروع بھی کرانا چاہا مگر ابھی تک عام تاجروں کی توجہ اس طرف نہ ہونے کے سبب اور حکومت کی طرف سے اس کو منظوری حاصل نہ ہونے کا سبب وہ چل نہیں سکا۔ فالی اللّٰہ المشتکی

(معارف القرآن ج۱/۶۷۸)

(۴) حضرت محدث العصر سید محمد یوسف بنوری تحریر فرماتے ہیں :

بینک کا رائج نظام بغیر ''ربوا'' کے چل نہیں سکتا، اس لیے آپ کو بینک کے متبادل نظام مضاربت، وکالت، شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلاسود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل و مشکلات حل ہو سکیں ....لامحالہ آپ مجبور ہیں کہ فقہ اسلامی کی روشنی میں غور کر کے جلد

از جلد ان مشکلات کو حل کریں تا کہ جدید نسل اس غلطی میں مبتلا نہ ہو کہ دین اسلام عصر حاضر کی مشکل کشائی سے قاصر ہے۔

(ماہنامہ بینات جمادی الاولی ۱۳۸۳ھ/اکتوبر ۱۹۶۳ء بعنوان فکر ونظر ص۲)

نیز فرماتے ہیں :

مسلمانوں میں اب بھی ایک بہت بڑا طبقہ ایسا موجود ہے کہ اگر تجارت و معاملات میں اسلامی اصول کی روشنی میں ان کے مشکلات کو حل کر دیا جائے ،اور فقہی قوانین سے ان کو ایسی تدابیر بتلا دی جائیں کہ جن کی بناء پر وہ شرعی حدود کے دائرہ سے باہر قدم نہ نکال سکیں تو نہایت خوشی سے اس پر لبیّک کہیں گے،اور بدل وجان ان تدابیر پر عمل کریں گے..................موجودہ فقہاء بھی جدید نوازل و واقعات کا حل قدیم فقہ اسلامی کی روشنی میں تلاش کریں۔

(بینات، ربیع الاول ۱۳۸۳ھ)

محدث العصر حضرت سید محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ کا بلا سود بینکاری (اسلامی بینکاری) پر اظہار مسّرت

جب احمد ارشاد صاحب نے اپنا بینک قائم کیا تو حضرت بنوری ؒ نے اس پر مسرت کا اظہار فرمایا اور اگر چہ احمد ارشاد صاحب دیکھنے میں مغربی وضع قطع کے ایک جدید تعلیم یافتہ فرد تھے لیکن حضرت ؒ نے ان میں بلا سود بینکاری جاری کرنے کا جذبہ دیکھا تو ان کی اتنی حوصلہ افزائی کی کہ جب انہوں نے بینک کا افتتاح کیا تو حضرت بنوری ؒ اس کی تقریب افتتاح میں شریک ہوئے۔ اور بینات کے ادارے میں ایک شذرہ تحریر فرمایا جس کا عنوان تھا :

''یاس و ناامیدی کی تاریک گھٹاؤں میں امید کی ایک کرن''

اس میں حضرت ؒ نے تحریر فرمایا ہے :

انتہائی مسرت کا مقام ہے کہ پاکستان ہی کے ایک صالح نوجوان شیخ احمد ارشاد ایم۔اے نے جو سالہا سال تک ملک کے اندر اور باہر رہ کر بینکاری کی مکمل قابلیت و تجربہ حاصل کرنے کے بعد بینکاری نظام اور سودی کاروبار کی تباہ کاریاں اور اسلامی نظام مالیات کی رفاہیت آفرینی پر پہلی مرتبہ قابل قدر کتاب ''بلاسود بینکاری'' کے نام سے تصنیف کی، اور گذشتہ سال اس کا انگریزی ایڈیشن اور اس سال اس کا اردو ایڈیشن شائع کیا ہے اور عملاً بھی ''دی کوآپریٹو انویسٹمنٹ اینڈ فنانس کارپوریشن لمیٹڈ'' کی بنیاد رکھی ہے تاکہ جلد سے جلد اس اسلامی نظام کے تجربات بھی سامنے آجائیں۔ موصوف ہر طرح تہنیت، تبریک اور حوصلہ افزائی کے مستحق اور پاکستان کے لیے قابل فخر ہیں کہ انہوں نے اسلامی ملکوں سے پہلے پاکستان میں اسلامی نظام کی عظمت کے لیے بروقت یہ قدم اٹھایا اور اس سنت حسنہ کی بنیاد رکھی اب ضرورت ہے کہ پاکستان کا مسلمان کاروباری طبقہ دل کھول کر اس کی معاونت اور حوصلہ افزائی کی طرف ہاتھ بڑھائے کہ یقیناً یہ معاونت تعاونوا علی البر والتقوی کا مصداق ہے............

(بینات صفر ۱۳۸۵ھ)

فائدہ :

شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی مدظلہ فرماتے ہیں :

واضح رہے کہ حضرت بنوریؒ نے تنہا اس بات پر ہی اس قدر مسرت اور تبریک کا اظہار فرمایا تھا کہ ایک غیر سودی بینک کے قیام کی طرف ابتدائی پیش قدمی ہوئی ہے۔ ورنہ ارشاد احمد صاحب کی جس کتاب کا حوالہ حضرتؒ نے دیا ہے وہ یہاں میرے پاس موجود ہے اس میں متعدد امور شرعی اعتبار

سے قابل اعتراض ہیں لیکن حضرت ؒ کے اظہار مسرت کی وجہ یہ تھی کہ تفصیلات میں اصلاح کا سلسلہ تو چلتا رہ سکتا ہے لیکن ایک غیر سودی بینک کا قیام بذات خود ایک مستحسن اقدام ہے۔

حضرت بنوری ؒ کی یہ دلپسند تحریرات شاید مرتبین حضرات کے ہاتھ نہیں آئی، بصورت دیگر ان حضرات کی چشم پوشیوں کا کیا کہنا ؟

(۵) حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں :

ان دونوں باتوں کا حل یہی ہے کہ ''غیر سودی بینک'' جاری کئے جائیں جن کی اساس شرکت اور مضاربت پر قائم کی جائے اس طرح سرمایہ کی حفاظت بھی ہوگی اور مال میں بھی جائز طریقوں سے اضافہ ہوتا رہے گا ....

(بیمہ زندگی ص ۴۵۔۴۶)

(۶) حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی ؒ نے بھی احسن الفتاویٰ میں اپنی ایسی متعدد کوششوں کا ذکر فرمایا ہے جن میں غیر سودی بینکاری کا طریق کار تجویز فرمایا گیا تھا۔

(دیکھئے احسن الفتاویٰ ج ۷/ ۱۱۴و۱۱۵)

(۷) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ شرعی متبادل کی بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

لہٰذا سودی بینکاری کے متبادل جو انتظام تجویز کیا جائے گا۔ اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہیئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کردی ہے، اور وہ بذات خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہوسکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جارہی ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۱۳۳۔۱۳۴)

نیز حضرت والا تحریر فرماتے ہیں :

سب سے پہلے یہ بات صاف ہونی چاہیئے کہ سودی بینکاری کے بدلے اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے لیے متبادل طریقوں کی تلاش ضروری یا کم از کم مستحسن ہے..................اس کے لیے متبادل جائز طریقہ

تلاش کرنا نہ صرف مستحسن بلکہ کم از کم مسنون ضرور ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص۱۴۔۱۵ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ ورعاہ)

(۸) حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ نے اپنی کتاب ''جدید فقہی مسائل'' میں ''اسلامی متبادل'' کا عنوان لاکر تحریر کیا ہے :

دوسرا اہم کام یہ ہے کہ ذرائع مواصلات کی ترقی، بین المملکی روابط، ملکوں کے فاصلوں میں کمی، کاروباری معاملات میں تنوع اور نئی مشینی ایجادات کے استعمال میں بڑھتے ہوئے امکانی خطرات نے بعض ایسے کاروباری نظام کو وجود بخشا ہے جو ماضی میں نہیں تھا، یا اس درجہ منظّم اور وسیع ڈھانچہ نہیں رکھتا تھا، مثلاً بینک کا نظام، خطرات سے پر صنعتوں اور کاروباروں کے لیے انشورنس، بین الاقوامی مالیاتی اداروں کا قیام وغیرہ، ان کو محض یہ کہہ کر رد کر دینا کافی نہیں کہ اس میں سود اور قمار ہے یا فلاں خلاف شرع بات ہے بلکہ ضروری ہے کہ کتاب وسنت کے دائرے میں رہتے ہوئے اس کا اسلامی متبادل تلاش کیا جائے، اس کے بغیر ہم شریعت اسلامی کی ابدیت اور ہر عہد میں اس کی افادیت ونافعیت اور بدلتے ہوئے حالات میں اس کی رہنمائی کی صلاحیت ثابت نہیں کرسکیں گے ہمیں غیر اسلامی عناصر سے پاک کر کے اس کے مثبت اور مفید پہلوؤں کو نیا ڈھانچہ اور قالب دینا ہوگا۔

(جدید فقہی مسائل ج۱/۳۷۔۳۸)

(۹) مفتی دار العلوم دیوبند مفتی ظفیر الدین مدظلہ ''غیر سودی بینکاری'' کے حوالے سے فرماتے ہیں :

اس سیمنار کا دوسرا موضوع غیر سودی بینکاری ہے یعنی ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جہاں سے ضرورت مند اور محتاج مسلمان بغیر سود ادا کئے ہوئے قرض لے دے سکیں، اور مسلمان سود کی اس لعنت سے محفوظ ہو جائیں جس میں وہ

ایک عرصہ سے مبتلاء ہیں ....لہٰذا اسلامی فقہ اکیڈمی کے فرائض میں داخل ہوگیا کہ اس کے لیے ایک مرتب نقشہ متفقہ طور پر پیش کرے، اور علماء وقت اس کے تمام پہلوؤں پر کتاب وسنت کی روشنی میں غور کر کے کسی فیصلہ پر پہنچیں، ہمیں بجا طور پر توقع ہے کہ یہ سیمنار اس مسئلہ پر پوری کامیابی حاصل کرے گا اور ہم سب اپنی ذمہ داریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے جائز پہلوؤں پر غور وفکر کر کے فیصلہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرمائے، اور کامیابی سے ہمکنار فرمائے۔

(جدید فقہی مباحث ج۳/۶۱۰ عنوان ''غیر سودی بینکاری'')

(۱۰) حضرت مولانا شفیق احمد مظاہری مدظلہ تحریر فرماتے ہیں :

اسلام عالمگیر دین ومذہب ہے اور ضابطہ حیات ہے..................تجارت و معاملات، صنعت وزراعت، ضرورت کا جزء لا ینفک ہے۔ بھلا شریعت اسے نظر انداز کیوں کرسکتی تھی .... اسلامی معاشیاتی زندگی کی جدید تعمیر کے لیے غیر سودی بینک کا قائم کیا جانا نہایت ہی ضروری اور لازم ہے.......................غیر سودی بینک کاری کا نظام شرکت ومضاربت کی پاکیزہ بنیاد پر چلایا جاسکتا ہے۔

(جدید فقہی مباحث ج۳/۶۰۲۔۶۰۳)

درج بالا اقوال کے علاوہ بہت سارے اقوال ہیں جن کے لیے مستقل کتاب کی ضرورت ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ ہمارے محترم مرتبین ودیگر حضرات بینک کے وجود کو بھی تسلیم نہیں کرتے ....کیا ان حضرات کی رائے حضرت بنوری ؒ ودیگر فقہاء ؒ کے خیال کے مطابق ہوسکتی ہے؟

ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہورہا ہے کہ غیر شرعی (ناجائز) کے لئے شریعت مطہرہ میں جائز متبادل بتانا نصوص اور تمام فقہاء ؒ سے ثابت ہے۔

اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کا تعلق

۳۴۔ سوال

کیا اسلامی بینک روایتی بینک کا جزء ہے؟

(ص ۳۲۵)

جواب

اسلامی بینکوں کے لئے الگ شعبہ، الگ نظام، الگ قواعد وضوابط ہیں، اس لئے اسلامی بینک کو کسی ناجائز معاملے میں مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے یہ بات کہ اسلامی بینک اسٹیٹ بینک کے ماتحت اور اس کا جزء ہے لہٰذا اسلامی بینکاری نہیں ہوسکتی غلط ہے۔

(دیکھئے: اسلامی بینکاری ص ۲۶ از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثانی مدظلہ)

چند قابل فکر باتیں

(۱) آپ بھی مانتے ہیں کہ اسٹیٹ بینک کا سلسلہ ہمارے ملک میں کئی سالوں سے چلا آرہا ہے اور اسلامی بینکوں کا سلسلہ بہت بعد میں آیا ہے، کیا اتنے انفکاک اور انفصال کے ہوتے ہوئے اسٹیٹ بینک کو کل اور اسلامی بینک کو اس کا جزء قرار دینا علمی اعتبار سے درست ہوسکتا ہے؟

(۲) بہت سے دینی مدارس حکومت پاکستان کی طرف سے رجسٹرڈ ہیں کیا ان مدارس میں ہر مدرسہ حکومت پاکستان کا جزء کہلایا جاسکتا ہے؟

(۳) کیا رؤیت ہلال کمیٹی حکومت پاکستان کا جزء نہیں کہلائے گی؟

(۴) کیا حکومت پاکستان آپ کے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ جیسا کہ آپ نے بعض اکابرین ؒ پر تعریض بھی کی ہے؟

اسلامی تقاضے اور بینکاری

۳۵۔ سوال

کیا بینکاری میں اسلام کے تقاضوں کا پورا کرنا مجبوری نہیں ہے؟
(ص ۳۲۸)

جواب

اس لیے ہر مسلمان کے لیے ضروری بلکہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ زندگی کے دیگر شعبوں کی طرح بینکاری کے میدان میں بھی شرعی احکام پر عمل کرے، الحمدللہ اسلامی بینکنگ کے قیام کے بعد مسلمان تاجروں کو سود کی لعنت سے نجات حاصل ہوئی ہے اب ان کے معاملات اسلامی بینکوں میں شرعی اصول اور اس کے تقاضوں کے مطابق چل پڑے ہیں، اس حوالے سے فقہاء معاصرین نے کئی کتابیں لکھی ہیں جن میں مذکورہ حقیقت کو دلائل اور شواہد سے ثابت کیا گیا ہے۔ دیکھئے: الخدمات المصرفیہ اور الفروق کا ابتدائی حصّہ۔

البتہ جمہوری فتوے کا لب لباب بتا رہا ہے کہ فقہاء معاصرین اور عام مسلمان حرام کو حلال اور حلال کو حرام سمجھتے ہوئے اس گمراہی پر گامزن ہیں۔(العیاذ باللہ)

اسلامی بینکوں میں اسلامی تقاضوں کی تکمیل کے حوالے سے دکتور اسماعیل حسین فرماتے ہیں۔

(۱) تصبح المصارف الإسلامية بفضل الله حقيقةً واقعةً فی كثير من البلاد الاسلامية بعد أن طال الجدل فی إمكانية قيامها ومزا و لتها لنشا طها وأصبحت البنوك المركزية مقتنعةً بالدور الإيجابی الذی تلعبه البنوك الاسلامية فی الدول المختلفة بما يحقق الأهداف الإقتصادية المبتغاة علاقة البينك الاسلامی بالبنوك الربوية.

(۲) الأستاذ جعفر الجزّار: اننا بخد فی التجارب الحديدة والدعائمه المتينة التی بنيت عليها البنوك الإسلامية الحديثة أساسًا سالحًا يجلعنا فقول دونا تحفظ: ان هزه البنوك هی بنوك المستقبل ـ

(البنوك فی العالم ص ۱٦۱ـ۱٦۲ لجعفر الجزار)

(۳) يقول الدكتور جمال الدين محمد المرسى: ممالا شك فيه ان المصارف الإسلامية أصبحت حقيقة واقعة، متّسقة الحركة تكسب كل يوم رضًا جديدةً، وأنصارًا جددًا ويتأكد ذالك من خلال اتجاه العديد من الدول الإسلامية مثل: ايران، باكستان، اليودان، مالينويا إلى الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية وإعتبارها المصدر الرئيس لتشريعا تها:

تحليل الطلب على خدمات البنوك الإسلامية جمال الدين محمد المرسى، مجلة المعاملات الاسلامية۔ السنة الاولى ١٤١٣ھ العدد ٤ ص ١١٣

لوگوں کا ایمان اور فقہاء معاصرین کا فتویٰ

۳۶۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین کے فتوؤں سے لوگ ایمان سے محروم ہو گئے ہیں اور مزید ہو رہے ہیں؟

(ص ۳۳۱)

جواب

یہ بات بھی خلاف واقعہ ہے، کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ جب سے اسلامی بینکوں کا قیام وجود میں آیا ہے اس وقت سے مسلمانوں کی تاجر برادری سودی لعنت سے نجات پا کر اسلامی معاملات کے مطابق عمل کر رہی ہے۔ البتہ کچھ سادہ لوح مسلمان بینکنگ نظام سے ناواقف چند حضرات کی غلط باتوں کو سُن کر پریشانی میں پڑھ گئے ہیں۔ ان حضرات سے یہ گذارش کی جاتی ہے کہ وہ اپنی پریشانی کو دور کرنے کے لئے بینکنگ نظام سے واقف کسی عالم دین سے روابطہ کریں۔ امید ہے کہ ان کی پریشانی جاتی رہے گی۔

فقہاء معاصرین کی گردن جہنم کا پُل

۳۷۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین کی گردنیں جہنم میں جانے والوں کے لئے پُل کا کام دیں گی؟

(ص ۳۳۲)

جواب

یہ بات بھی اصول کے خلاف لکھی گئی ہے فقہاء معاصرین مدظلہم نے اسلامی بینکوں کا شرعی حل امت مرحومہ کے لئے اس لئے نہیں پیش کیا کہ وہ جہنم میں جائیں یا ان کی گردنیں جھنم میں جانے والوں کے لئے کار آمد ہوں (العاذ باللہ) اگر یہی بات ہے تو وہ نصوص جو متبادل بتانے پر دلالت کر رہے ہیں ان کے مطابق آج تک امت مسلمہ کے فقہاء، صلحاء، اور عام مسلمان جو عمل کرتے آئے ہیں تو کیا یہ سارا سلسلہ جہنم کا پُل ہے؟ (العیاذ باللہ العلی العظیم)

چند قابل توجہ باتیں

(۱) کیا متبادل بتانا جہنم میں جانے کا سبب ہے؟

(۲) ہمارے فقہاءؒ نے اپنی کتابوں میں (جیسے عالمگیری وغیرہ میں) اکثر ابواب کے بعد جو متبادل بتائے ہیں، حیل جائزہ کے نام سے تو کیا ان فقہاء کی گردنیں جہنم میں جانے والوں کے لئے پُل کا کام دے گی؟۔ العیاذ باللہ

کیا اسلامی بینکاری کی خرابیاں سودی بینکاری سے زیادہ ہیں؟

۳۸۔ سوال

اسلامی بینک کی خرابیاں روایتی بینک کی خرابیوں سے زیادہ ہیں؟

(ص۳۳۲۔۳۳۳)

جواب

یہ بات بھی حقیقت حال کے خلاف ہے کیونکہ اسلامی بینکوں میں رائج شرعی معاملات جیسے مرابحہ، اجارہ وغیرہ میں سے کسی شرعی معاملہ کو ''خرابی'' سے تعبیر کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔ نیز سودی معاملہ اور شرعی معاملہ کو ایک قرار دینا اصول دین کے مطابق نہیں ہے،
لہٰذا یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی بینکوں کی خرابیاں سودی بینکوں کی خرابیوں سے زیادہ ہیں۔

حلال کو حرام کہنا

۳۹۔ سوال

کیا فقہا معاصرین نے حرام کو حلال، اور حلال کو حرام قرار دیا ہے؟

(ص۳۳۳)

جواب

العیاذ باللہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا کفر ہے ایسی شنیع حرکت کا اقدام ایک سچا مسلمان بہرحال نہیں کر سکتا تو فقہاء معاصرین کے حق میں یہ کیسے ممکن ہے؟
البتہ بعض حضرات نے سود کے متبادل پیش کرنے کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے جو اصول دین کے خلاف ہے۔
تفصیل گذشتہ صفحات میں ملاحظہ کیجئے۔

الجمود علی المنقولات أبداً ضلال فی الدین، و جهل بمقاصد علماء المسلمین و السلف الماضین.

(الفروق للقرافی ج ۱/ ۱۷۷)

سود اصغر اور سود اکبر

۴۰۔ سوال

کیا روایتی بینک کا سودا صغر اور اسلامی بینک کا سودا کبر ہے؟

(ص ۳۳۴)

جواب

اسلامی بینکوں میں رائج شرعی معاملات جیسے مرابحہ، اجارہ وغیرہ کو سود کہنا بلکہ مزید سودا کبر کہنا اصول دین اور فقہی معاملات کی غلط تعبیر کی ہے۔

قابل تعجب بات!

بعض حضرات نے سود کی جو تقسیم کی ہے اصغر اور اکبر کی طرف یہ سود کی انوکھی تحقیق اور سود کی انوکھی قسمیں ہیں۔ نیز مرابحہ یا اجارہ کو سودا کبر کہنا اور حقیقی سود کو جو سودی بینکوں میں رائج ہے سود اصغر کہنا یہ ان حضرات کی فقہی تحقیق کی آخری انتھک محنت ہے، جو جمہوری فتوے کے مدلل ہونے کی بڑی نشانی ہے۔

بطور تاسیس دکتور یوسف قرضاوی کی عبارت ملاحظہ ہو :

فنقول: نحن أشد منكم حرباً على الربا و أهله وماقامت المصارف والمؤسسات الإقتصادية الإسلامية الإ لتطهر مجتمعاتنا من رجسه و دفع بلوه عن الأمة......ولكن أين الربا وأين الحرام هنا......

(بيع المرابحة ص ٢٧)

مجوزین کا اعتماد اور جمہوری فتویٰ

۴۱۔ سوال

کیا جمہوری فتویٰ میں مجوزین (اہل علم جو بینکنگ کو اسلامی طریقوں پر چلانے کے قائل ہیں) کو اعتماد میں لیا گیا ہے؟

(ص ۳۴۷۔۳۴۸)

جواب

اس حوالے سے حقائق کی تفصیل گزر چکی ہے مزید تفصیل کے لئے دیکھئے :

(۱) اسلامی بینکاری از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

(۲) غیر سودی بینکاری از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

(۳) بلاسود بینکاری از مفتی مختار الدین صاحب خلیفہ مجاز شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا۔

حاصل یہ کہ مجوزین کو مختلف طریقوں سے بے آبرو اور نا قابل بھروسہ بنانے کے لیے بعض حضرات نے شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی مدظلہم کی کتابوں کو دیکھ دیکھ کر انکی عبارات میں کتر بیونت کر کے اس محنت کو فتویٰ کی شکل دے کر کتابی شکل میں شائع کیا نیز عوام الناس پر برائے نام رعب ڈالنے کے لئے اس فتوے کو جمہوری متفقہ فتویٰ از مفتیان چار صوبہ جات کا نام بھی دیا گیا۔

حلانکہ ایسا رویہ فقہی مسائل میں ہمارے اکابرینؒ کا ہرگز نہیں رہا۔

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ (الحیلۃ الناجزۃ) کے مقدمے میں تحریر فرماتے ہیں :

> پھر اس پر پورے ہندوستان کے علماء سے تصدیقات حاصل فرمائیں اور بالآخر اس تمام مجموعہ کو ''الحیلۃ الناجزۃ'' کے نام سے شائع فرمایا۔

(مقدمۃ حیلۃ الناجزۃ ص ۱۰)

سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

> شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برای خاص
>
> ترجمہ: ایسے موقع پر فقہاء اکابرین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو۔

امام اعظمؒ اور بینکاری کا جواز

۴۲۔ سوال

کیا امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بینک کا عدم جواز ثابت ہے؟
(ص ۳۵۴)

جواب

اگر مرتبین کا اپنے سوال سے مطلب یہ ہو کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے دور مبارک میں ''ورلڈ بینک، اسٹیٹ بینک، حبیب بینک، نیشنل بینک وغیرہ'' مختلف ناموں سے موجود نہ تھے تو یہ ٹھیک ہے لیکن ظاہر ہے کہ ایسا مطلب اہل علم سے بہت دور کی بات ہے، اگر مطلب یہ ہو کہ بینک کے چلانے کے اصول امام اعظمؒ کے مذہب میں موجود نہیں تو یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ ہمارے مذہب حنفی کے اصول بینکنگ کے نظام چلانے سے قطعاً قاصر نہیں، بلکہ ہمارے مذہب میں، ضروریات، حاجیات، عموم بلوی، مصالح، حوادث عرفیہ، نوازل کے متعلق بینکنگ نظام کے حل کرنے کی تائید ہے اور مکمل رہنمائی ملتی ہے۔

جواب کی تفصیل گذشتہ مباحث میں دیکھ لیجئے۔

قال الامام ابن عابدینؒ :

والغالبُ أن عدم وجدانه النصّ لقلة اطلاعه أو عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه، إذ قل ماتقع حادثة إلا ولها ذكر فی کتب المذهب إما بعينها اؤ بذكر قاعدة كلية تشملها۔

(شرح عقود رسم المفتی ص ۱۰۷)

بینکاری کے معاملات اور ماہر علماء

۴۳۔ سوال

کیا اسلامی بینک کے معاملات کا حل فقہ کے ماہر علماء نے نہیں کیا؟

(ص ۳۵۴)

جواب

مرتبین حضرات کا یہ سوال بھی درست نہیں کیونکہ بینکنگ کے نظام کا شرعی حل چند فقہاء نے پیش نہیں فرمایا بلکہ دنیا بھر کے مشہور و معروف فقہاء جن کے علوم کی متانت اور پختگی پر ان کی تصنیفات اور خدمات علمیہ دلالت کرتی ہیں، انہوں نے بینک کو شخص قانونی مان کر اس کا شرعی حل تفصیلی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے اس حقیقت کا اندازہ آپ شخص قانونی کی بحث میں بطور مثال جن فقہاء کرام کے اسماء گرامی ان کی کتابوں کے ساتھ جو پیش کئے گئے ہیں بآسانی لگا سکتے ہیں جن کے علوم اور اعمال حسنہ میں کسی کو شبہ نہیں ہوسکتا۔ نیز ایک فقہ اکیڈمی جدہ کی بات نہیں بلکہ مختلف ممالک میں ان کی علمی مجالس منعقد ہوا کرتی ہیں، اس حوالے سے ذیل کی چند مجلّے ملاحظہ ہوں۔

(۱) مجلّة مجمع الفقه الإسلامی التابع لرابطة العالم الإسلامی بمكة المكرمة.

(۲) بحوث المؤتمر العالمی الدولي للإقتصاد الاسلامی بحامحة الملك عبد العزيز......

(۳) مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدنی المصری۔

(٤) مجموعة نقض المدنی ......

(٥) مجلة حضارة الإسلام، العدد الثانی فی السنة الثالثة

(٦) مجلة الحامات.

(۷) مجلة الأحكام الشرعية.

(۸) مجلة الإقتصاد الاسلامی التی يصدر ها البنك دبی الإسلامی.

(۹) مجلة مجمع الفقه الاسلامی الدولی التابع لمنظمة الموتمر

الإسلامی بجده.

(١٠) مجلة أبحاث الإقتصاد الإسلامی، العدد الثانی، المجلد الثانی

(١١) مجلة أضواء الشريعة، العدد (١٥)

(١٢) مجلة المجتمع

(١٣) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الرابع عشر.

(١٤) مجلة عالم الإقتصاد.

(١٥) مجلة الفكر الإسلامی.

(١٦) مجلة الفقهی الاسلامی برابطة العالم الإسلامی.

(١٧) مجلة مسلم المعاصر۔

(١٨) مجلة كلية الدعوة الإسلامية.

(١٩) مجلة الحقوق والشريعة.

(٢٠) مجلة دراسات فقهية إسلامية.

(٢١) مجلة معاملات الإسلامية.

(٢٢) مجلة العربی.

اردو میں تفصیل کے لئے دیکھیں :

''قراردادیں اور سفارشات''

فقہاء معاصرین کی زندہ جاوید مثالی خدمات کے لئے دیکھئے :

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٢) موسوعة أعمال البنوك من الناحيتين القانونية والعملية.

(٣) الموسوعة الاقتصادية.

(٤) الموسوعة العربيه الميسرة.

(٥) الموسوعة العلمية، العلمية، العملية للبنوك الاسلامية.

(٦) موسوعة الفقة الإسلامی، المجلس الأعلى للشوؤن الاسلامية.

(۷) موسوعة المصطلحات لإقتصادية والإحصائية.
(۸) الأصول الشرعية والأعمال المصرفية فی الإسلام
(۹) موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة.
(۱۰) الفقه الاسلامی وأدلته.
(۱۱) فتاوی فقهية معاصرة.
(۱۲) قضايا فقهية معاصرة.

علمی اور فقہی ذخائر فقہاء معاصرین مدظلہم کے شمار سے بھی باہر ہیں لیکن بطور مثال درج بالا فقہاء معاصرین مدظلھم کی ایسی ٹھوس علمی کتابیں ہیں جن کے ذریعے جدید مسائل کا حل شرعی دائرے میں رہتے ہوئے کیا جاسکتا ہے نیز ان کی کتابوں کے دیکھنے سے ایک ادنیٰ فقہ کا طالب علم بلا مبالغہ یہ کہہ سکتا ہے کہ فقہاء معاصرین مدظلہم کو اللہ تعالیٰ نے مذاہب اسلامیہ کی فقہی کتابوں کی تہہ تک رسائی میں اور دیگر علوم اسلامیہ میں کتنی مہارتوں سے نوازا ہے۔ اس کا اندازہ شیخ مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کی تحریر بنام شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان حفظہ اللہ سے بھی ہوسکتا ہے۔

انگریزی کا عمل دخل

۴۴۔ سوال

کیا کسی معاملہ کی حقیقت جاننے میں، خاص زبان (انگریزی) کا دخل ضروری نہیں جبکہ اس معاملہ کی تفصیل انگریزی میں کی گئی ہو؟

(ص ۳۶۸ وما بعدہا)

جواب

اگر معاملہ کی وضاحت کسی خاص زبان میں کی گئی ہو تو اس کی حقیقت معلوم کرنے اور فتویٰ دینے کے لئے، اس زبان سے خود واقف ہونا، یا اس زبان کے ماہر سے پوچھنا ضروری ہے۔ ہاں اگر اس معاملے کی وضاحت دوسری زبانوں میں بھی کی گئی ہو تو اس صورت میں خاص زبان سے واقف ہونا یا کسی سے پوچھنا شرعاً ضروری نہیں بشرطیکہ دوسری زبانوں میں اس معاملہ کے

متعلق کسی قسم کا خلل نہ ہو اگر کسی چیز میں فرق ہو تو اسی خاص زبان سے واقف ہونا، یا کسی سے پوچھنا ضروری ہے تاکہ معاملہ کے متعلق تمام جہات سے دانست کا سلسلہ حاصل ہو۔

بہرحال بینکنگ کے معاملات کی کافی حد تک وضاحتیں اگرچہ دوسری زبانوں میں بھی ہوگئی ہیں لیکن انگریزی زبان نے اس حیثیت سے بہت سبقت کر لی ہے یہی وجہ ہے کہ بینکنگ معاملات کے تمام جہات ماضیہ، حالیہ، چند استقبالی حیثیات کی وضاحتیں انگریزی ہی میں بآسانی ملتی ہیں، اس لئے دوسری زبانوں کے حضرات نے انگریزی سے بینکنگ معاملات کو سمجھا ہے۔

اس کے باوجود انگریزی زبان ہمارے معاشرے اور معیشت کا جزو بن گئی ہے۔ تو اس کا سیکھنا کوئی ناجائز کام نہیں بلکہ دین اسلام کی دعوت دینے کی نیت سے اس کا سیکھنا کمال ہے، ہمارے استاذ مکرم شیخ الادب حضرت العلامہ محمود الحسن (دوڑ میروی) رحمۃ اللہ علیہ تلمیذ رشید مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ الدھلوی وتلمیذ رشید شیخ الادب محمد اعزاز علی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے "إن الكمال فوق الجمال والمال و ليس له منوال"

چنانچہ بحالات موجودہ ہمارے مدارس دیوبندیہ میں بھی اس زبان کی ترویج کو ایک اچھا اقدام سمجھا جاتا ہے۔ نیز اس کا اہتمام ہونا بھی چاہئے جیسے کہ ہمارے اکابرینؒ نے فارسی کی طرف توجہ فرما کر اس میں امامت کا درجہ حاصل کیا تھا۔

اور اہل علم سے یہ مخفی نہیں کہ ہماری فقہ کی اور دیگر علوم دینیہ کی کتابوں میں کسی زبان کے سیکھنے کی کوئی ممانعت بھی مدلل انداز میں نہیں آئی۔

وضاحت

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اگر کسی مسئلہ کی تفصیل کسی زبان میں کی گئی ہو اور اس زبان سے مفتی قاصر ہو ایسی صورت حال میں جب وہ اس زبان کے ماہر سے پوچھنے کی زحمت نہیں کرے گا تو اس کا غلطی میں پڑ جانے کا خطرہ ہوتا ہے مثال کے طور پر بعض حضرات نے ایک انگریزی عبارت کا غلط مطلب سمجھ کر کسی اور رخ پر چلے گئے۔

انگریزی عبارت ملاحظہ ہو :

3.4 The Bank shall share in the profit on the basis of a predetermined percentage of the gross income of the Busines (the "Management Share"). The Gross Income of the Business is defined as all income of the Business minus all direct costs and expenses incurred in deriving that income.

(مروجہ اسلامی بینکاری ایک تجزیہ ص۲۰۴)

مرتبین نے اس عبارت سے یہ مطلب لیا ہے کہ: غیر سودی بینک مضاربہ کے ایک بنیادی اصول پر عمل نہیں کررہے، جس کے مطابق مضارب صرف براہ راست اخراجات مال مضاربت پر ڈال سکتا ہے بلکہ وہ اپنے ادارے کے تمام انتظامی اخراجات بھی مضاربت کے مال سے وصول کرتے ہیں حالانکہ اس عبارت کا یہ مطلب نہیں بلکہ اس میں صراحت ہے کہ مضاربت کے مال سے صرف نفقات مباشرہ یعنی براہ راست اخراجات(Direct expenses)منہا کرنے کے بعد نفع تقسیم کیا جائے گا۔

باقی تقسیم نفع کی کچھ تفصیل مشارکہ و مضاربہ کی بحث میں ملاحظہ فرمائیں۔

مغرب کو آئیڈیل بنانا

۴۵۔ سوال

کیا فقہاء معاصرین کے لئے مغرب کو یا مشرق وسطیٰ کو آئیڈیل بنانا، مولانا ظفر علی خان، جعفر شاہ پھلواری اور پاکستان کے مالیاتی نظام کے نبّاض جناب ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب کو رہنما تسلیم کرتے ہوئے اپنے اکابرین دیوبند ؒ کو چھوڑنا ضروری ہے؟

(ص ۳۷۲)

جواب

جمہوری متفقہ فتوے کے مرتبین حضرات نے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کو شروع ہی سے مخاطب بنا کر یہاں پر لکھا ہے کہ مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ نے اکابرین (محدث العصر حضرت العلامہ انور شاہ کاشمیریؒ۔ مفتی اعظم مفتی محمد شفیع مفتی اعظم پاکستانؒ، حضرت محدث العصر محمد یوسف بنوریؒ، مفتی حضرت العلامہ مولانا رشید احمد لدھیانویؒ) کا راستہ چھوڑ کر۔ جعفر شاہ پھلواری، ڈاکٹر فضل الرحمان وغیرہ کا راستہ اپنا کر مغرب اور مشرق وسطیٰ کو اپنا آئیڈیل تسلیم کرتے ہوئے عوام کو ان کا راستہ دکھایا ہے۔ (العیاذ باللہ)

جبکہ حقیقی صورت حال یہ ہے کہ حضرت شیخ الاسلام مدظلہم نے اپنے اکابر کی رائے اور مشورے کے تحت امت کو سود کی لعنت سے بچانے کے لیے انتھک کاوشیں کی ہیں، چنانچہ جن حضرات کے مشورے سے یہ نظام قائم ہوا ہے وہ اپنے وقت کے مقتدر علماء اور مسلمہ شخصیات ہیں مثلاً حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ، مفتی عبدالشکور ترمذیؒ، حضرت مفتی وجیہ صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد انور صاحب مدظلہم، حضرت مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم، مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ، مفتی حسین نعیمی صاحب مدظلہ، مفتی صیاح الدین کا کاخیل صاحب مدظلہ۔

لہٰذا ان اکابر کی رائے اور مشورے کے مطابق جو نظام سامنے آیا ہے اس کو اکابر علماء دیوبند کے طریقے کو چھوڑنے سے تعبیر کرنا اور حضرت کی کوششوں کو ڈاکٹر فضل الرحمٰن اور جعفر پھلواری وغیرہ کے ساتھ ملانا حقائق کے خلاف ہے۔

اسلامی مزاج کا بدلنا انگریزی سے

۴۶۔ سوال

کیا انگریزی زبان سیکھنا مزاج اسلامی کے بدلنے میں مؤثر اور کارگر ہے؟
(ص ۳۷۸)

جواب

جب کسی آدمی کا دل اللہ کی توفیق سے سچے ایمان سے لبریز ہوتا ہے وہ کسی بھی بگڑے ہوئے معاشرے میں جا کر اپنے سچے ایمان کی بدولت اس معاشرے کے لئے حقیقی اصلاح کا ذریعہ بنتا ہے، نیز اس کے سامنے وہ باطل پرست معاشرہ،'' ان الباطل کان زھوقا '' کا مصداق ہوا کرتا ہے جیسا کہ حق اور سچے ایمان کا تقاضا ہے چہ جائیکہ وہ سچا مؤمن کسی کی شہوت پرستی سے بگڑ جائے حالانکہ یہ کہنا کہ انگریزی زبان معاشرے کے بد دین لوگوں کا مزاج ہے اور خلاف حقیقت اور خلاف واقعہ بھی ہے کیونکہ وہاں بھی ہمیں سچے مسلمان مل سکتے ہیں۔

اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ انگریزی زبان سیکھنا اور اس میں مہارت حاصل کرنا اور اس میں دینی تصنیفات کرنا کوئی خلاف شرع کام نہیں بلکہ اس دور میں دین کی اشاعت کا ذریعہ بھی ہے اور ہمارے علماء کی انگریزی تصنیفات سے ایک بڑا طبقہ استفادہ کر رہا ہے۔

یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی صراطك القویم

چند حقائق

(۱) کیا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کا دینی وعلمی تشخص میں انگریزی سیکھنے اور اس میں کمال حاصل کرنے کی وجہ سے غیروں کا اثر آیا ہے؟

(۲) کیا حضرت والا کی وجہ سے انگریزی دان طبقوں میں اصلاحی اور دینی شعور نہیں آیا بلکہ

بہت سارے حضرات کی زندگیوں میں انقلاب برپا نہیں ہوا؟

(۳) کیا کسی ناجائز معاملے کا شرعی متبادل بتانا مزاج دینی کے بدلنے میں کارگر ہے؟

(۴) متفقہ فتوے صادر کرنے والے حضرات کے پاس جو علماء کرام، شرعی اسلامی بینکوں کے شریعہ کے ایڈوائزر سے انگریزی زبان میں کئی قدم آگے ہیں کیا ان کا دینی مزاج بھی غیروں کی وجہ سے بدل گیا ہے؟

دیکھئے مروجہ اسلامی بینکاری تجزیہ ص ۳۷۵

(۶) کیا انگریزی زبان سیکھنا دینی اسباب سے کوسوں دور ہے؟ اس کے دیگر اور کیا اسباب ہیں؟

کیا اسلام اور بینکاری جمع ہو سکتے ہیں؟

۴۷۔ سوال

کیا اسلام اور بینک کو جمع کرنا ممکن نہیں؟

(ص ۱۰)

جواب

اس سوال کا تفصیلی جواب پہلے گزر چکا ہے اس کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اسلامی بینکاری از حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم ص ۲۶ عنوان کی اسلامی بینکاری ممکن ہے؟

حاصل یہ کہ ہمارا دین کامل ہے اس لئے ہمارے دین میں بینکنگ نظام چلانے کا بہتر سے بہتر حل ہو سکتا ہے، لہٰذا دونوں یعنی اسلام اور بینک کے درمیان کوئی منافات نہیں، اس لئے دونوں کے بیچ میں اجتماع ہو سکتا ہے۔

إن تصرفات العباد من الأقوال والأ فعال نوعان :
أحدهما : عبادات يصلح بهادينهم، وثاينهما: عادات يهتاجون إليها فى دنيا هم وقد دل استقراء أصول الشرعية أن العبادات التى أوجبها الله أو أباحها لايثبت الأ مربها إلا بالشرع۔
وأما العادات وهى ما اعتاده الناس فى دنيا هم مما يحتاجون

إليـه ويـد خل فيها معاملات المالية و نشاطاتهم الإستثما رية......
والأصـل فـي الـعـادات الـعفو فلايحظر منها إلا ماحرّمه اللّٰه والّا
دخـلـنـا فـي مـعـنـى قـوله : قل أرء يتم ما انزل اللّٰه لكم من رزق
فجعلتم منه حرامًا وحلا لًا. يونس ٥٩ .
(١) الفتاوى الكبرى ج ١٢/٤ـ١٣
(٢) قضايا فقهية معاصرة ص ١٤

اسلامی بینکاری کے معاملات کی صداقت

۴۸۔ سوال

کیا اسلامی بینک کے معاملات حقیقت اور صداقت سے خالی ہیں؟
(ص ۱۷)

جواب

دراصل اسلامی بینکوں میں رائج معاملات شرعی معاملات جیسے مرابحہ، اجارہ وغیرہ ہیں اور ظاہر ہے کہ شرعی معاملات میں سے ہر ایک شرعی معاملہ کا مدار نفس الامری حقائق پر اور صداقت ہی پر ہوتا ہے،

ہاں اگر حقیقت اور صداقت سے مراد انسانوں کے خودساختہ مفروضات ہوں تو ان کو بھی اللہ ہی بہتر جانتا ہے، کسی انسان کے لئے اس حوالے سے یقینی فیصلہ کرنا ممتنع ہی ہے، کیونکہ ہماری نظروں سے پوشیدہ چیزوں اور دلی ارادوں کا علم اللہ ہی کے پاس ہے بہر حال، بینکنگ نظام سے کسی کا فقہی فرعی اختلاف کا تقاضہ ہر گز یہ نہیں ہونا چاہئے کہ دوسری جانب کی کاوشوں کو حقیقت اور صداقت سے خالی قرار دیا جائے۔

وروى عـن سـفيـان الثورى انه قال: إذا رأيت الرجل يعمل العمل
الذى اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه

(١) حلية الأولياء ج ١٩/٥

وقال الامام السرخسی ؒ، لابأس للإنسان من مباشرة مایعتقد جوازه وإن کان فیه اختلاف العلماء ولایکون منه ذالك ترکاً للإحتیاط فی الدین.

(المبسوط ۱۳/۲۳)

احکام دین سے فرار

۴۹۔ سوال

کیا اسلامی بینک کو تسلیم کرنا احکام دین سے فرار کو مستلزم ہے؟

(ص ۱۷)

جواب

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی بینک کا صحیح طریقہ کار احکام دین پر عمل کرنے کو مستلزم ہے اور بس، لہٰذا یہ کہنا کہ اسلامی بینک احکام دین سے فرار کرنے کو مستلزم ہے درست نہیں۔ چنانچہ اسلامی بینکنگ کے تسلیم کرنے اور اسکی مقبولیت پر، دکتور علاء الدین زعتری بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

علی الرغم مما یُعرف عن البلاد الإسلامیة من ضخامة الثروات المادیة العملاقة الا أن خریطة العالم الإقتصادیة تُظهر وقوع کثیر من الدول الإسلامیة ضمن دائرة الفقر فی العالم.

فکأن المسلمین لا وجود لهم مع أنهم یملکون وسائل القوة والنهضة ولکن بسببه بعد هم واستنکا فهم وتو لیهم صاروا کالإ سفنج جاهزین للإمتصاص، إمتصاص الفکر و العلم، والثقافة والمعاملة، من الآخر القوی المتجبّر، وأصُبَح الجلیل مهزو مًافکریًا، انجرافًا وراء العو لمة وأضحی خاضعًا لسیطرة الغیر ثقافیًا، فقد تخلی عن المیزان الذی أراده اللّٰه لیحکم به الناس بالقسط......

وإذا کان تاریخ المصارف الربوّیة یعود إلی ابتداع الیهود

والنصاریٰ، ثم إلزام المسلمين بها، للإبقاء عليهم تحت سلطانهم ورحمتهم فإن تاريخ المصارف الإسلامية وليدة غَيرة المسلمين على دينهم وتمسكهم بكتاب ربهم، واعتصامهم بسنة بنيهم الكريم صلى اللّٰه عليه وسلم لنفع العالم أجمع...... تُساهم فى إبراز عظمة الإسلام، فى شموليته لمناحي الحياة وقطع الشائعات التى تُروّج أن الاسلام دين عبادة وطقوس، ولاشأن له بأمرالحياة والإقتصاد، تُساعد فى إظهار المدرسة الإقتصادية الإسلامية وأفضليتها على المدارس الأخرى ويكفى فى بيان أفضليتها أنها ترجع، فى أصولها وكلياتها إلى خالق الكون والحياة وهو أعلم بما يصلح الناس.

تُحفز القائمين على المؤسات التعليمية للعمل على تطهرى المناهج من خبائث الأفكار المادية الإلحادية، وإدخلا القواعد الإقتصادية الإسلامية حتى يُمكن بناءُ طلاب العلم بناءً امتكاملاً سليماً متناسقًا، لا تعارض فيه بين البناء الروحى ولابناء المادى.

تكشف مايجب أن تكون عليه المؤسسات الإقتصادية من استيعاب لمستحدثات العصر الفنية والإدراية والتنظيمية، وتقديم البدائل الشرعية المناسبة للتطور التقنى.

(۱) الخدمات المصرفية ص۷ دكتور علاء الدين زعترى

(۲) أبحاث ودراسات مقترهة فى مجالات الإقتصاد الإسلامى للدكتور حسين شحاتة ۔

(۲) قال الدكتور الفقيه يوسف القرضاوى:

فنحن نرى أن أسهل شئ على الفقيه أن يقول: هذا غير جائز، ولكن البحث عن مخرج يضع عن الناس الإصر ويرفع عنهم

الـحـرج والـعسر، يحتاج إلى مزيد معاناة فى التفكير والإجتهاد، وإن الكلام فى تيسير (الثقات) من أهل الفقه، ولهذا قال الرخصة مـن ثـقة، فـلااعتبـار بتـرخيصات غير الثقات ممن يريدون (تبرير ألـواقـع) أو يـريـدون نقل الأفكار الغربية والقيم الأجنبية...... فإن التيسير موافق لاتجاه الشريعة وخصوصًا فى العماملات التى قرار المحققون أن الأصل فيها الإذن الا ما جاء لض صريح بمنعه، فيو فف عـنـده فـمـن يسـر فهو فى خط الشريعة واتجاه سيرها، وهو مـمثـل لـلتـوجيـه النبوى الكريم يسروا ولا تعسروا، فالقول بأن هناك ليس تيسير ولا تعسير وإنما هو اتباع للدلالة، قول مخالف لطبائع سلناس، ووقائع الحياة ووصايا الرسول ٢.

(بيع المرابحة ص ١١٤ دكتور القرضاوى)

(٣) وقـد تعقدت فى عصرنا المعاملات، وكثرت فيها حاجات الناس ولا سيما بعد حدوث الصناعات الكبيرة، وشيوع التجارة فيـمـا بين البلدان والأ قاليم، فينبغى للمفتى أن يُسهل على الناس فى الأخذ بها هو أرفق فيما تعم به لبلوى.

(المصباح لشيخ القاضى محمد تقى العثمانى حفظه الله ج ٢/٢٠٦)

اسلامی بینکاری اوراختلاط مردوزن

۵۰۔ سوال

کیا اسلامی بینکوں میں مرد و زن کے درمیان اختلاط پر فقہاء معاصرین خاموش ہیں؟

(ص۲۲)

جواب

بعض رجال کے ساتھ بعض اجنبیات کے اختلاط پر کسی حقیقی مسلمان کا راضی ہونا غیرت ایمانی

کا تقاضا ہرگز نہیں، چہ جائیکہ، علماء اس فتنہ درفتنہ پر خاموش ہوجائیں۔

لیکن یہ کھلا فتنہ صرف اسلامی بینکوں کا المیہ نہیں بلکہ پوری امت مرحومہ کی اجتماعی داستان ہے۔اس کے مٹانے کے لئے ہمہ گیر مخلصانہ تحریکوں کی ضرورت ہے۔

بہرحال جہاں بھی اختلاط مردوزن کا کچھ سلسلہ چل رہا ہے وہاں پر مسلمان عورتوں کے لئے الگ منظّم شعبہ قائم کرنا چاہئے۔

البتہ یہ کسی عقلمند کے لئے ہرگز مناسب نہیں کہ وہ فقہاء معاصرین مدظلہم کے بارے میں لوگوں کو یہ باور کرائے کہ فقہاء معاصرین کا تو کیا کہنا ان کے نزدیک سود جیسی ملعون چیز حلال ہے تو اختلاط مردوزن کی بہرصورت شاید اجازت ہوگی؟ العیاذ باللہ

کتاب کے اختتام پر اسلامی بینکنگ کے عملی طریقہ کار کو مختصراً عرض کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ ہر ایک کو اسلامی بینکاری سے واقفیت حاصل ہوجائے۔

اسلامی بینک کے کام کا طریقہ کار

بینک کی سرگرمیوں کو عام طور پر دو بنیادی حصّوں میں تقسیم کیا جاتا ہے :

۱۔ ذمہ داری والا حصّہ (Liability Side)

اس حصّے میں سودی بینک اپنے ڈیپازیٹرز سے رقوم وصول کرتا ہے اور اس مقصد کیلئے مختلف طرح کے اکاؤنٹ متعارف کرواتا ہے۔

۲۔ اثاثہ جاتی حصّہ (Asset Side): اس حصّے میں بینک اپنے تمویل کار (کلائنٹ) کو مختلف تمویلی سہولیات فراہم کرتا ہے۔

پہلا حصہ (ذمہ داری والا حصّہ Liability Side): اس میں بنیادی طور دو طرح کے اکاؤنٹ ہوتے ہیں :

۱۔ غیر نفع بخش اکاؤنٹ، اسے کرنٹ اکاؤنٹ کہا جاتا ہے۔

۲۔ نفع بخش اکاؤنٹ، اس میں سیونگ اکاؤنٹ، فکس ڈیپازٹ اور TDR وغیرہ شامل

ہیں۔

اسلامی بینک اپنے ڈیپازیٹر سے کرنٹ اکاؤنٹ کے لئے جو رقم لیتا ہے، شرعی طور پر وہ بلاسود قرض ہوتا ہے اسلئے کہ بینک اس میں اکاؤنٹ ہولڈر کو اس بات کی گارنٹی دیتا ہے اس کی دی ہوئی رقم ضرور واپس کی جائیگی اور ہر وہ سرمایہ جس کی واپسی مضمون (Guaranted) ہو، قرض کہلاتا ہے، اور کرنٹ اکاؤنٹ میں کنویشنل بینک کوئی اضافی رقم نہیں دیتا بلکہ صرف اصل رقم واپس لوٹانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے یہ بلاسود قرض ہوا۔

کرنٹ اکاؤنٹ کے علاوہ دیگر اکاؤنٹس جیسے سیونگ اکاؤنٹ اور فکس ڈیپازٹ (Fix Deposit) وغیرہ کے لئے اسلامی بینک جو رقم لیتا ہے، وہ مضاربہ یا مشارکہ کی بنیاد پر ہوتی ہے، جس میں ڈیپازیٹر کی حیثیت رب المال (سرمایہ فراہم کرنے والے افراد) یا خوابیدہ شریک (Sleeping Partner) کی ہوتی ہے جبکہ اسلامی بینک بطور مضارب یا عملی شریک (Working Partner) کام کرتا ہے اور بینک اپنے تمویلی طریقوں جیسے مرابحہ، اجارہ اور مشارکہ وغیرہ کے ذریعے جو نفع کماتا ہے اس کا متناسب (Proporational) حصّہ اپنے ڈیپازیٹر کو دیتا ہے جو پہلے سے طے ہوتا ہے مثلاً یہ طے ہوتا ہے کہ بینک جو بھی نفع حاصل کرے گا اس کا پچاس فیصد بینک اور پچاس فیصد ڈپیازیٹر لیگا۔

چونکہ اسلامی بینک اپنی تمویلی سرگرمیوں سے حاصل ہونے والے نفع کے متناسب حصّہ میں اپنے ڈپیازیٹر کو شریک کرتا ہے، اسلئے ڈیپازیٹر، بینک اور کلائنٹ کے درمیان ایک زنجیر (Chain) قائم ہوجاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی بینک اپنے کلائنٹ سے جو نفع کماتا ہے، اس کا اثر ڈیپازیٹر کو ملنے والے نفع پر پڑتا ہے، لہذا اگر اسلامی بینک زیادہ ریٹ پر فنانس کرتا ہے تو اس کے ڈیپازیٹر کو ملنے والا حصہ زیادہ ہوتا ہے اور کم ریٹ پر فنانس کرنے کی صورت میں اسے کم نفع ملتا ہے، اور شرعی اعتبار سے ڈپیازیٹر کی یہ رقم بینک کے پاس امانت ہوتی ہے یعنی اگر بینک کی کسی تعدّی (Negligence) اور کوتاہی کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصّہ ہلاک ہوجائے تو بینک اس کی ادائیگی کا ضامن نہیں ہوتا۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ اسلامی بینک اپنے ڈیپازیٹر سے سرمایہ لیتے

وقت اسے ہر حال میں واپسی کی گارنٹی نہیں دے سکتا اور نہ ہی شروع میں حتمی طور پر یہ بتا سکتا ہے کہ وہ اسے اتنا نفع دیگا، خصوصاً ڈیپازیٹر کے سرمایہ(Capital) سے نسبت متعین کر کے حتمی طور پر بتلانا ہرگز جائز نہیں مثلاً اسلامی بینک یوں کہے کہ ہم آپ کو آپکی رقم پر دس فیصد نفع دیں گے، اس سے شرکت ومضاربت کا عقد فاسد(Void) ہوجائیگا، البتہ جب بینک اپنی کسی ٹرم(Term) کے اختتام پر ڈیپازیٹر کو حاصل ہونے والے نفع میں متناسب حصّہ دے تو اس حاصل ہونے والے نفع کی اصل رقم سے نسبت معلوم کرنا اور اسے بیان کرنا شرعاً ناجائز نہیں۔

اس بات کو بذریعہ مثال یوں سمجھا جاسکتا ہے۔ بینک ''الف'' نے اپنے ڈیپازیٹر ''ب'' سے سو روپے کا ڈیپازٹ لیا اور اس پر بیس روپے نفع کمایا، بینک نے حاصل شدہ نفع کا پچاس فیصد خود رکھا اور پچاس فی صد ڈیپازیٹر کو دیا، اس طرح ڈیپازیٹر کو اپنی دی گئی رقم پر دس روپے مل گئے، یہ دس روپے اصل میں تو حاصل ہونے والے نفع کا پچاس فیصد ہیں البتہ اگر ڈیپازیٹر کے سرمایہ کے اعتبار سے اس کی نسبت معلوم کی جائے تو یہ اصل سرمائے کا دس فیصد ہوگا۔

لہذا اگر اسلامی بینک اپنے نفع کا اعلان کرتے وقت یہ بتلا دے کہ ہم نے گذشتہ سال اپنے ڈیپازیٹرز کو ان کے سرمایہ پر دس فیصد نفع دیا تو اس کی گنجائش ہے لیکن شروع میں اصل سرمایہ پر کوئی حتمی ریٹ نہیں بتایا جاسکتا، ایک تو اسلئے کہ اس سے خود شرکت یا مضاربت کا عقد ناجائز ہوجاتا ہے دوسرے اسلئے کہ عام طور پر اسلامی بینک کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اس سرمایہ پر کتنا نفع کمائیگا، اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی بینک نفع تقسیم کرنے کے بعد اگر یہ اعلان کرتا ہے کہ اس نے اس سال اپنے ڈیپازیٹرز کو دس فیصد نفع دیا تو اس کا یہ طریقہ شرعی اصولوں کے متصادم نہیں۔ لیکن اگر شروع میں یہ کہہ دے کہ ہم سرمائے کا اتنے فیصد نفع دیں گے تو یہ جائز نہیں۔

دوسرا حصہ (اثاثہ جاتی حصّہ Asset Side)

اس حصّے میں بینک ان لوگوں کو تمویلی سہولیات فراہم کرتا ہے جو اپنی مختلف مالی ضروریات کے لئے بینک سے رابطہ کرتے ہیں۔

اسلامی بینکوں میں کلائنٹ کی مختلف ضروریات کے پیشِ نظر مختلف معاملات انجام دیئے جاتے ہیں۔ آج کل عام طور پر تین طرح کے معاملات زیادہ رواج پذیر ہیں۔

ا۔مرابحہ ۲۔اجارہ ۳۔مشارکہ متناقصہ (ہوم مشارکہ)

ان کے علاوہ بعض اوقات سلم اور استصناع کے ذریعے بھی تمویلی سہولیات فراہم کی جاتی ہیں۔

اختصار کے پیشِ نظر ذیل میں اسلامی بینکوں میں انجام پانے والے صرف پہلے تین معاملات کا اجمالی خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

مرابحہ

مرابحہ دراصل بیع (Sale) کی ایک قسم ہے جس میں سامان بیچنے والا شخص (Seller) خریدار کو یہ بتلاتا ہے کہ یہ سامان مجھے کتنے میں پڑا اور میں اس پر کتنا منافع رکھ کر آپ کو فروخت کر رہا ہوں۔

گویا اس میں عام بیع کی شرائط کی پابندی کے ساتھ ساتھ ایک اضافی شرط کی پابندی بھی ضروری ہوتی ہے، وہ یہ کہ بائع (Seller) اپنے سامان کی لاگت اور اس پر حاصل ہونے والا نفع بھی خریدار کو بتائے۔

اسلامی بینکوں میں انجام پانے والا مرابحہ درج ذیل مراحل پر مشتمل ہوتا ہے:

ا۔جامع معاہدہ: پہلے مرحلے میں کلائنٹ اور بینک آپس میں ایک جامع معاہدہ کرتے ہیں، اسے جنرل ایگریمنٹ یا Facility Agreement کہا جاتا ہے، اس میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ کلائنٹ کتنی رقم تک سامان بینک سے خریدے گا، بینک خریدے گئے سامان پر کتنا نفع لیگا، ادائیگی کا طریقہ کار کیا ہوگا وغیرہ۔

۲۔مطلوبہ سامان کی خریداری: اس کے بعد بینک وہ سامان مارکیٹ سے خریدتا ہے، جسے بعد میں کلائنٹ کو فروخت کرنا ہوتا ہے۔ عام طور پر اس مقصد کے لئے کلائنٹ کو مطلوبہ سامان کی

خریداری کا وکیل بنایا جاتا ہے لیکن ہمیشہ ایسا ہونا ضروری نہیں۔

۳۔ خریدے گئے سامان پر قبضہ اور بینک کو اطلاع: اگر خریداری کے لئے کلائنٹ کو وکیل بنایا جائے تو وہ مطلوبہ سامان کی خریداری کے بعد اس پر قبضہ (Possession) کرتا ہے اور بینک کو یہ اطلاع دیتا ہے کہ میں نے آپ کے وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ سامان خرید کر اس پر قبضہ کرلیا ہے۔ چونکہ شرعاً وکیل کا قبضہ مؤکل (Principal) کا قبضہ ہوتا ہے، اسلئے یہ سمجھا جائیگا کہ شرعاً یہ مؤکل یعنی بینک کے قبضہ میں ہے۔ چنانچہ اس مرحلے پر قبضہ کے سارے احکام جاری ہوتے ہیں خصوصاً یہ حکم کہ اگر کلائنٹ کی کسی تعدّی (Negligence) کے بغیر سامان ہلاک ہوگیا تو یہ نقصان بینک کا ہوگا، کلائنٹ کا نہ ہوگا۔

۴۔ مرابحے کا انعقاد (Execution of Murabaha) اس کے بعد کلائنٹ بینک کو یہ پیشکش (Offer) کرتا ہے کہ وہ یہ سامان اسے متعینہ قیمت پر جس میں لاگت اور بینک کا نفع شامل ہو فروخت کردے اور وہ اس کی قیمت کی ادائیگی فوراً یا مخصوص مدت بعد کریگا، جب بینک اسے قبول (Accept) کرلیتا ہے تو مرابحہ وجود میں آجاتا ہے اور کلائنٹ پر اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوجاتی ہے۔ بینک اس واجب الاداء قیمت کے بدلے کلائنٹ سے کچھ ضمانتیں (Collatorals) لیتا ہے۔

اجارہ

شرعی اصطلاح میں اجارہ ''کسی چیز یا شخص کی متعین اور جائز منفعت کو متعین اجرت کے بدلے دینے کا نام ہے''

سودی اور اسلامی بینک کے اجارہ میں فرق

اجارہ کا معاملہ سودی اور اسلامی دونوں بینکوں میں ہوتا ہے، اس لئے یہاں دونوں کے درمیان پائے جانے فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

اس وقت کنوینشنل بینکوں میں لیز کا جو طریقۂ کار رائج ہے، اس میں درج ذیل تین خرابیاں

پائی جاتی ہیں :

ا۔ ایک ہی عقد (Agreement) کے اندر بیع اور اجارہ کے دو معاملے (Contracts) ہوتے ہیں یعنی جو اقساط کلائنٹ مدّت اجارہ کے دوران ادا کرتا ہے، انہیں ابتداءً تو لیز کی اقساط شمار کیا جاتا ہے لیکن جونہی لیزنگ کی مدت پوری ہوتی ہے تو یہ اقساط قیمت سمجھی جاتی ہیں اور مطلوبہ چیز خود بخود کلائنٹ کی ملکیت میں آجاتی ہے۔ اسے فقہی اصطلاح میں ''صفقتان فی صفقۃ'' کہتے ہیں جو کہ شرعاً جائز نہیں۔

۲۔ اجارہ پر دی گئی چیز سے متعلق تمام ذمہ داریاں (Liabilities) مستاجر (Lessee) کے ذمہ ہوتی ہیں حالانکہ شرعاً صرف استعمال (Use) سے متعلق ذمہ داریاں مستاجر پر ڈالی جاسکتی ہیں جیسے گاڑی کی سروس کرانا، آئل تبدیل کرانا وغیرہ، جبکہ وہ ذمہ داریاں جن کا تعلق اس چیز کے مالک ہونے سے ہے، وہ مؤجر (Lessor) کے ذمہ ہوتی ہیں جیسے ٹیکس ادا کرنا، کسی ناگہانی آفت کی وجہ سے وہ تباہ ہوجائے تو اس کی مرمت (Maintenance) کرانا وغیرہ۔

۳۔ لیزنگ پر دی گئی چیز کلائنٹ کے حوالے کرنے سے پہلے ہی اس کا کرایہ (Rentals) لگنا شروع ہوجاتا ہے حالانکہ شرعاً مستاجر (Lessee) سے اس وقت تک کرایہ (Rentals) لینا جائز نہیں جب تک مطلوبہ چیز اس کے حوالے نہ کردی جائے۔

اس کے برعکس اسلامی بینکوں کے لئے جو اجارہ ڈیزائن کیا گیا ہے اس میں درج ذیل تین شرعی خرابیوں کو اس طرح دور کیا گیا ہے۔

ا۔ شروع میں صرف اور صرف اجارے کا معاملہ ہوتا ہے چنانچہ مدّتِ اجارہ کے اختتام تک اجارہ پر دی گئی مشینری یا گاڑی اسلامی بینک ہی کی ملکیت میں رہتی ہے۔ جب اجارہ کی مدّت ختم ہوجائے تو کلائنٹ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ گاڑی بینک کو واپس کرنا چاہے تو واپس کردے اور اگر خریدنا چاہے تو متعین قیمت پر خرید لے۔ کلائنٹ وہ گاڑی بینک سے خریدنا چاہے تو ایک مستقل الگ عقد کے ذریعے بینک وہ گاڑی کلائنٹ کو فروخت کرتا ہے۔ بعض مرتبہ ایک مستقل الگ عقد کے ذریعے گاڑی کلائنٹ کو بطور ہبہ (Gift) دیدی جاتی ہے۔ اس طرح کرنے سے '' صفقتانِ فی صفقۃ'' (Two Contracts in one Agreement) کی خرابی لازم

نہیں آتی۔

۲۔ اسلامی بینکوں کے اجارہ کے معاملات میں یہ بات صراحتاً مذکور ہوتی ہے کہ مستاجر (Lessee) صرف وہ ذمہ داریاں برداشت کریگا جو گاڑی کے استعمال سے متعلق ہیں، اسے ''صیانہ عادیہ'' (Minor Maintenance) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جبکہ گاڑی کے مالک ہونے کی حیثیت سے تمام ذمہ داریاں بینک برداشت کرتا ہے چنانچہ اس کے ٹیکس، انشورنش/تکافل اور حادثہ کی صورت میں اگر گاڑی کو کوئی نقصان پہنچے تو اس کا ازالہ بینک کے ذمہ ہوتا ہے،

۳۔ اسلامی بینک جب تک کرایہ داری (Leasing) کا معاملہ کر کے مطلوبہ چیز کلائنٹ کے حوالے نہیں کر دیتا، اس وقت تک کرایہ وصول نہیں کرتا۔

مشارکہ متناقصہ (Diminishing Musharaka)

موجودہ اسلامی بینکوں میں رائج تیسرا بڑا تمویلی طریقہ ''مشارکہ متناقصہ'' کا ہے جس کے ذریعے عام طور پر مکانات کے لئے تمویل (Finance) کی جاتی ہے، اسلئے اسے عام طور پر ''ہوم مشارکہ'' بھی کہا جاتا ہے۔ یہ طریقۂ کار بنیادی طور پر تین مراحل پر مشتمل ہوتا ہے

ا۔ پہلے مرحلے میں اسلامی بینک اور اس کا کلائنٹ مشترکہ طور پر ایک مکان خریدتے ہیں جس میں عام طور پر بینک کا حصّہ کلائنٹ کے حصّے سے زیادہ ہوتا ہے مثلاً ایک مکان مشترکہ طور پر اس طرح خریدا گیا کہ اس میں اسّی فیصد حصّہ بینک کا ہے اور بیس فیصد کلائنٹ کا ہے۔

۲۔ بینک کے حصّے کو چھوٹے چھوٹے یونٹس (Units) میں تقسیم کرلیا جاتا ہے مثلاً مذکورہ مثال میں بینک کے مملوکہ حصّے کے اسّی یونٹس بنائے گئے، کلائنٹ بینک کے مملوکہ یونٹس ایک ایک کر کے خریدتا رہتا ہے جس کے نتیجہ میں کلائنٹ کی ملکیت بڑھتی جاتی ہے جبکہ بینک کی ملکیت کم ہوتی جاتی ہے

۳۔ جتنے یونٹس بینک کی ملکیت میں ہوتے ہیں، کلائنٹ کرایہ داری کے معاہدہ کے تحت انہیں

اپنے تصرف میں رکھنے اور استعمال کرنے کی وجہ سے انکا کرایہ ادا کرتا رہتا ہے، چونکہ کلائنٹ مستقل طور پر یونٹ خریدرہا ہوتا ہے، اسلئے کرائے کی مقدار میں بھی کمی آتی رہتی ہے۔ آخر کار جب کلائنٹ بینک کے مملوکہ سارے یونٹس خرید لیتا ہے تو وہ سارے مکان کا مالک بن جاتا ہے۔

گویا اس طریقۂ کار میں بنیادی طور پر تین کام ہوئے:

۱۔مشترکہ طور پر مکان کی خریداری۔

۲۔ایک شریک کا دوسرے شریک کے مملوکہ حصّے کو کرائے پر لینا۔

۳۔ایک شریک یعنی کلائنٹ کا دوسرے شریک یعنی بینک کے حصّے کو خریدنا۔

اس عقد کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی معاملہ دوسرے کے ساتھ مشروط نہ ہو، چنانچہ مذکورہ طریقہ کار میں کوئی معاملہ دوسرے کے ساتھ مشروط نہیں ہوتا بلکہ کلائنٹ اپنے طور پر یکطرفہ وعدہ کرتا ہے کہ اگر بینک مطلوبہ مکان خرید لے تو وہ بینک کا حصّہ اجارہ پر لے کر اس کا کرایہ ادا کریگا نیز وہ بینک کے حصّے کے مختلف یونٹس کو مرحلہ وار خرید لیگا۔

آخر میں اس دعاء کے ساتھ اس کتاب کو ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ہم سب کو حق کی ہدایت فرمائیں، اور حق بات، حق نیت سے، حق طریقے سے کہنے اور اس پر اپنی رضا کے مطابق عمل پیرا ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین ثم آمین۔

مراجع ومصادر

قرآن کریم

کتب تفسیر

بیان القرآن	المفردات فی غریب القرآن
تفسیر عثمانی	تفسیر الشعراوی
احکام القرآن للجصاص	اضواء البیان
مقدمة مشکلات القرآن للکاشمیری	احکام القرآن للتھانوی
یتیمة البیان فی شئ من علوم القرآن	احکام القرآن لابن العربی
معارف القرآن	نظم الدرر
جامع البیان عن تاویل ای القرآن	المدارک
الکشاف	ارشاد العقل السلیم
التفسیر الکبیر	مجمع بحار الانوار

الدر المنثور فی التفسیر الماثور	تفسیر ابن کثیر
تفسیر القرطبی	البحر المحیط
زاد المسیر فی علم التفسیر	تفسیر بیضاوی
تفسیر الخازن	تفسیر جلالین
روح المعانی	و النکت و العیون

کتبِ حدیث

صحیح بخاری	مستدرک حاکم
صحیح مسلم	مصنف عبد الرزاق
ابو داؤد	مصنف لابن شیبه
ترمذی	المحلی لابن حزم
ابن ماجه	المسند
الزهد	الکنوز

شروحاتِ حدیث

عمدة القاری	عارضة الاخوذی
فتح الباری	مرقات المفاتیح
انعام الباری	المختصر لمزنی
معالم السنن	شرح السنة للبغوی
حاشیة الترمذی للسهارنفوری	شرح سنن الترمذی لابن العربی

مجمع البحار للفتنی	تحفة الاحوذی للمبارکفوری
اعلاء السنن	شرح الزرقانی علی المؤطا
معارف السنن	العرف الشذی
تهذیب السنن	قوت المغتذی علی الترمذی
تقریر ترمذی	کشف القناع
تکملة فتح الملهم	المعتصر من المختصر من مشکل الآثار
نیل الاوطار	

کتبِ فقہیہ وقواعد فقہ

الحاوی فی الفتاویٰ	التحریر لابن همام
التحقیق الباهر	تیسیر التحریر
شرح عقود رسم المفتی	شرح اللمع
الاشباه و النظائر للسیوطی	مسلم الثبوت
الاشباه و النظائر لابن نجیم	ارشاد الفحول
هدایه للمرغینانی	الاجتهاد فی الاسلام
المدخل الفقهی العام	فتح الغفار
فتح القدیر	اصول الشاشی
النهر الفائق	الفصول فی الاصول
رد المحتار علی الدر المختار	مجموع قواعد الفقه
الخانیة	التوضیح و التلویح

الهنديه	فواتح الرحموت
البزازية	نسمات الاكار
مختصر الفتاوىٰ الهندية	تقويم الادلة
بدائع الصنائع	كشف الاستار
البحر الرائق	اصول السرخسى
التاتار خانيه	التقرير و التحبير
احكام الاوقاف للخصاف	الميزان فى اصول الفقه
مختصر الفتاوىٰ المهدية	خلاصة التحقيق
امداد الاحكام	اصول الاقتصاد الاسلامى
اسنى المطالب على روض الطالب	منح الجليل
منحة الخالق على هامش البحر	الشامية
اعمال المصلحة فى الوقف	تبين الحقائق للزيلعى
المبسوط للسرخسى	شركة المساهمة فى النظام السعودى
الفقه الاسلامى و ادلته	الشركات التجارية
مقدمة الشامى	البيوع الشائعة
شركات المساهمة فى التشريع المصرى و القطاع العام	النقود وظائفها الاساسيه و احكامها الشرعية
البندين	بيع المرابحه و تطبيقاته
الفروق للدكتور ياسر عجيل	المصباح فى رسم المفتى
قضايا فقهيه معاصره فى المال و الاقتصاد	مناهج الافتاء
اقتصاديات النقود و التمويل	الموافقات للشاطبى

التامين الاسلامى دراسة فقهية تاصيلية	مجموعة الفتاوىٰ
الاحكام السلطانيه للماوردى	فتاوىٰ رشيديه
الذخيرة	فتاوىٰ دار العلوم ديوبند
در الاحكام شرح مجلة الاحكام	المهذب للشيرازى
الاحتراق فى المعاملات المصرفية فى المصارف الاسلاميه	معجم مصطلحات التجارية و المالية و المصرفية
المنتقى للباجى	المقدمات الممهدات
شرح الاشباه للبيرى	حاشية البحر على الخطيب
تحفة الفقهاء للسمرقندى	المحلى لابن حزم روضة الطالبين
موسوعة الفقه الاسلامى فى مصر	الاختيار الفقهيه لابن تيميه
مختصر الفتاوىٰ المصريه لابن تيميه	فيض القدير
روضة القضاة للسمنانى	تبصرة الحكام
السياسة الشرعية لابن تيميه	التماس السعد فى الوفاء بالعهد
الاجارة المنتهية بالتمليك	موسوعة الفقهيه كويته
الفتاوىٰ البزازيه	جامع الفصولين
حاشية الحموى على الاشباه	المغنى لابن قدامه
فتح العلى الملك	شرح المجلة
غمز عيون البصائر للحموى	تحرير الكلام فى مسائل التزام
ادب القضاء للماوردى	عطر هدايه
ادب القضاء للخصاف	المجله
لسان الاحكام	مختصر الطحاوى

صنوان القضاء و عنوان الافتاء	مجمع الضمانات
فتاویٰ شیخ علیش	بداية المجتهد
الوسيط للسنهورى	الشرح الكبير
تاج العروس للزبيدى	مغنى المحتاج
فتاویٰ حامدیه	الخرشي
سود پر تاریخی فیصله	القوانين الفقهيه
الانصاف للمرداوى	غاية المنتهىٰ
فتاویٰ رحیمیه	اختلاف العلماء للطحاوى
مجموعة فتاویٰ و مقالات علمية لعبد العزيز بن عبد الله بن باز	الشرح الكبير للدردير ى و حاشية الدسوقى
احسن الفتاویٰ	فتاویٰ ندواة البركة
رمز الحقائق	كتاب الفقه على المذاهب الاربعة
امداد الفتاوى	الشرح الصغير على اقرب المسالک
المصطلحات التجارة	شروط الصغير للطحاوى
شرح المجلة للشيخ رستم	نهاية المحتاج للرملى
شرح المجلة للبانى	الحاوى للماوردى
التبصرة	مواهب الجليل للخطاب
الابهاج للسبكى	اللمعة الدمشقية للعاملى
درر الاحكام	الروض النظير للصنعانى
القواعد النورانية الفقهية	كتاب الحيل للخصاف
الروضة الندية	المحيط البرهانى

تهذيب الفروق و القواعد السنية	كفايت المفتى
تحرير الكلام للخطاب	فتاویٰ محمودیه
شرح منتهى الارادات	جدید فقهی مباحث
المبدع	فقهی مقالات
المدونة	الفتاویٰ الکبریٰ للامام ابن تيميه
مختصر الفتاوى	فتاویٰ عزیزیه
السيل الجرار	اعلام الموقعين عن رب العلمين

کتبِ اقتصادیات

جدید معاشی مسائل	اسلامک فائنانس
الشركات فى الفقه الاسلامي	شركة المساهمة
عقود الشرعية	الشركات فى الشرعية الاسلامية
التكافل الاسلامي	التأمين الاسلامي
المعايير الشرعية	التكافل الاجتماعي فى الاسلام
تأمين بين الحظر و الاباحة	الخدمات المصرفية
المصطلحات التجارية و المالية	مجلة الاحكام
اسلامی بینکاری کا ایک تعارف	بيع المرابحة و تطبيقاته المعاصرة
بيع المرابحة	اسلامی بینکاری
جدید معاشی نظام میں قانون اجارہ	اسلامی تکافل
اصول الاقتصاد الاسلامي	الفروق بين مؤسسات الاسلامية و التقليدية

البنوک فی العالم	العقود و عملیات البنوک
التجاریة	المجلة مجمع الفقه الاسلامی
الاصول الشرعیة	مؤقف الشرعیة
مجلة دراسات الفقهیة	مجلة معاملات الاسلامیة
موسوعة أعمال البنوک	مجلة مجمع البحوث
بحوث الماتمر العالمی	مجموعة الاعمال التحضریة
مجموعة نقض المدنی	مجلة حضارة الاسلام
مجلة الحامات	مجلة الاحکام الشرعیة
مجلة الاقتصاد الاسلامی	مجلة ابحاث الاقتصاد الاسلامی
مجلة أضواء الشریعة	مجلة المجتمع
مجلة البحوث الفقهیة المعاصرة	مجلة عالم الاقتصاد
مجلة الفکر الاسلامی	مجلة الفقه الاسلامی
مجلة مسلم المعاصر	مجلة کلیة دعوة الاسلامیة
مجلة الحقوق و الشرعیة	الموسوعة الاقتصادیة
الموسوعة العلمیة للبنوک الاسلامیة	موسوعة الفقه الاسلامی
موسوعة اقتصاد الاسلامیة	تجارب تحویل المصارف الربویة الی الاسلامیة
البدیل الاسلامی	المنتج الاسلامی ثانی
المنتج الاسلامی ثالث	المنتج الاسلامی رابع
المنتج الاسلامی خامس	اقتصادیات البنوک
البنوک الاسلامیة	الاتحاد الدولی للبنوک الاسلامیة

عملیات البنوک	البنک الربوی و التجربة الایرانیة
المعاملات المصرفیة و الربویة و علاجها فی الاسلام	فتاویٰ هیئة الرقابة الشرعیة
قضایا فقهیه معاصرة فی المال و الاقتصاد	تطویر الاعمال المصرفیة فی الاسلام
السیاسة النقدیة و المصرفیة فی الاسلام	تقویم اداء النشاط المصرفی فی الاسلام
البنوک فی العالم	بیمہ زندگی
اسلام اور جدید معیشت وتجارت	اسلامی بینکاری کی بنیادیں
بیع المرابحة للآمر بالشراء	بحوث فی قضایا معاصرة
بورصة الأوراق المالیة	

دیگر کتب

کشاف مصطلاحات الفنون	الفروق اللغویة
مقدمة فقه اللغة	الصحاح للجوهری
اساس للزمخشری	القاضی
ملاحسن	الزهر
میر زاهد	المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر
شرح العقائد	موسوعة مصطلحات جامع الفنون
هدایة العلوم	کتاب التعریفات
دیوان الحماسة	دیوان المتنبی
سبع المعلقات	شرح المواقف
حمد الله شرح السلم	رفع الغواشی شرح حمد الله

ملا حسن	القاموس القديم
لسان العرب	الحاشية الامانية
صدرا	الملل و النحل
التعريفات الفقهية لعميم الاحسان	المفردات فى غريب القرآن
الكنديا	كشف الظنون
حجة الله البالغة	رحمة الله الواسعة شرح حجة الله البالغة
كتاب الحجة على أهل المدينة	معجم مقاييس اللغة
تحرير الفاظ التنبيه	احياء العلوم الدين للغزالى
حلية الاولياء	نظرية الضرورة الشرعية
المستصفىٰ للغزالى	المعجم الوسيط
بينات صفر ١٣٨٤ھ	الاتقان
تعليق الحجة	التحرير
شرح العقيدة الطحاوية	